ابن تيمية وقانون الحنابلة

بين التأثر والتأثير

تأليف

د. خالد بن عبد العزيز السعيد

دار التحبير
للنشر والتوزيع

ابن تيمية وقانون الحنابلة

بين التأثر والتأثير

ح خالد عبد العزيز السعيد، ١٤٤٠هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر .
السعيد، خالد عبد العزيز
ابن تيمية وقانون الحنابلة بين التأثير والتأثر. /
خالد عبد العزيز السعيد، الرياض، ١٤٤٠هـ
١٧٤ص، ١٧x٢٤سم
ردمك : ٢-٧٩٨٥-٠٢-٦٠٣-٩٧٨
١- ابن حنبل، أحمد بن محمد، ت ٢٤١هـ
٢- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، ت ٧٢٨هـ
٣- الفقه الحنبلي أ. العنوان
ديوي : ٢٥٢ ١٤٤٠/٩٢٢

رقم الإيداع: ١٤٤٠/٩٢٢
ردمك : ٢-٧٩٨٥-٠٢-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م

دار التحبير للنشر والتوزيع

وقفية التحبير
المملكة العربية السعودية
w.altahbeer@gmail.com
جوال: ٩٦٦+ ٥٥ ٩٢ ١٩ ٠٥٥

ابن تيمية رحمه الله وقانون الحنابلة

بين التأثر والتأثير

تأليف

د. خالد بن عبد العزيز السعيد

دار التحبير
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

الطَلِيعَة

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد، خلق الإنسان وعلمه البيان، والصلاة والسلام على نبيّنا محمد مبلغ الرسالة ومقيم الحجة، وعلى آله وصحبه الكرام الذين تواصوا بالحق والصبر، وتواصوا بالمرحمة.

وبعد:

فمن تأمّل سير الأعلام الربانيين وما وفقهم الله إليه من حمل العلم وتبليغه أدرك اجتماع قلوبهم ونقولهم على كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، تحقيقًا لإقامة الحق وتحكيم الشرع؛ فكانت نصوص الوحيين مدار فقههم ومقصد اجتهاداتهم وفق فهم الصحابة الكرام، وأضحى ذلك من كليات وأصول مناهجهم.

فبنوا أصول النظر والاجتهاد الفقهي على ذلك؛ فتأسست مباني فقههم تقعيدًا وتفريعًا وإلحاقًا وتخريجًا، وبرع جملة من الفقهاء في ذلك فكانوا لتلك المناهج مدونين، ولرسومها وقوانينها مطبقين؛ فتمايزت مسالك أئمة الفقهاء ومذاهبهم؛ فكتب الله لها الانتشار في الدور والعصور، وقد أشار بعض أهل العلم إلى عوامل انتشار فقه هؤلاء الأئمة، وكثرة أتباعهم واشتهار مذاهبهم حتى صارت مذاهب فقهية معتبرة؛ فحُفظت ودونت؛ فمما ذُكر في ذلك، ما قاله الزركشي، رَحِمَهُ اللَّهُ: "الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدونوا مذاهبهم، ولا كثرت الوقائع

عليهم"[١].

وبيَّن ابن حجر الهيتمي -رحمه الله- سبب تقليد الناس للمذاهب الأربعة بقوله: "لأن مذاهبهم انتشرت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم؛ ففيه فتاوى مجردة لعل لها مكملًا أو مقيدًا لو انبسط كلامه فيه لظهر خلاف ما يبدو منه"[٢].

وقد امتاز فقه الأئمة الأربعة بجملة من الخصائص مع استحضار أن هذه الخصائص في عامة أقوالهم أو في أقوال بعضهم دون بعض؛ فمن تلك الخصائص:

الخصيصة الأولى: مشابهتها لأقوال الصحابة، وهذا يعود إلى بناء فقههم على أقوال الصحابة واعتمادهم على آثارهم في النظر والاستدلال، بل إن أقوال الصحابة حاضرة في أصولهم ومنهاجهم في الاجتهاد؛ فعلى سبيل المثال: قال ابن القيم -رحمه الله- واصفًا منهج مقاربة الصحابة لدى الإمام أحمد: "إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاويه ونصوصه"[٣].

الخصيصة الثانية: نشوء مصطلحات في أقوالهم حيث عرفوا - رحمهم الله -

---

(١) البحر المحيط، ٨/ ٣٧٥.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها: تلميذه الشيخ عبدالقادر بن أحمد بن علي الفاكهي، ٤/ ٣٠٧.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٢٣.

برسوخهم في العلم وسعة اجتهادهم؛ فكانوا أمثلة واضحة على شخصية المجتهد المطلق الذي تمكّن من العلم وأصوله واستوعب ما يساند الفقيه في تكون الاجتهاد وبناء الملكة الفقهية العالية؛ فمن كانت هذا سِمتُه فإن بناء المفاهيم الاجتهادية وتأصيلها ستكون من عوائده، وسيوفق لصناعة المصطلحات التي ينضوي تحتها مفاهيم علمية ذات أثر في الفروع والأصول الفقهية؛ فإن المصطلح عنوان المفاهيم، وقد عرف الأئمة الأربعة في أثناء عطائهم الفقهي بمصطلحات صار لها العناية بالبيان والشرح من الأصحاب بعدهم؛ فأبو حنيفة عرف بمصطلح "الاستحسان " الذي تأسس عليه جملة من الفروع الفقهية، بل أطلق عليه بعض الفقهاء "استحسان أبي حنيفة". وهذا الإمام مالك بن أنس استقر في مقوله مصطلح "عمل أهل المدينة" حتى اعتبره أصحابه من الأدلة التي يرفع بها الخلاف ويبنى عليها الأحكام، والشافعي جاء في أقواله مصطلح "النص" فإنه يطلقه ويريد به النص والظاهر. قال الجويني: " فأما الشافعي فإنه يسمي الظواهر نصوصًا في مجاري كلامه"[(١)]، وقد اعتبر الأصحاب ذلك وبنوا عليه جملة من التصورات واعتبارات الدلالة لبعض ظواهر النصوص. وأما الإمام أحمد فقد كان من عوائده الاصطلاحية قوله: " لا يصلح؛ لا ينبغي، أستقبحه، أو هو قبيح، أو قال: لا أراه" ، وقد اختلف الأصحاب في تحرير تلك المصطلحات على أقوال[(٢)].

---

(١) البرهان في أصول الفقه، ١/ ٢٧٩.

(٢) كقوله لا يصلح، لا ينبغي، أستقبحه، أو هو قبيح، أو قال: لا أراه؛ فهو للتحريم. وقال البهوتي: "لكن حمل بعضهم "لا ينبغي" في مواضع من كلامه على الكراهة". وإن قال: "هذا حرام" ثمّ قال: "أكرهه"، أو: "لا يعجبني"؛ فحرام، وقيل يكره. وإن قال: "أكره"، =

والشاهد من ذلك كله أن أقوال الأئمة الأربعة تضمنت في صياغاتها وعرضها قدرًا من المصطلحات التي كانت شاهدة على بداية نشوء المصطلحات العلمية في العرض الفقهي.

الخصيصة الثالثة: التوسع في بيان الفقه، وهذا ظاهر فيمن تأمل حوارات أبي حنيفة والشافعي؛ فقد كانا على دراية ودربة في بيان الخلاف الفقهي لوجود المخالفين في بعض المسائل الأصولية وخاصة فيما يتعلق بأصول المسائل الفقهية؛ لذا اتسمت أقوالهما بالبيان المفصل القائم على البيان بالدليل والتعليل والإجابة على ما يورده المخالف، وهذه الخصيصة منهجت عرض الخلاف العالي وبخاصة ماورد في كتاب "الأم" للشافعي. فمقول الشافعي في هذا الكتاب يعد من المنهج الاستدلالي الذي يقوم على مسلك استقراء النصوص وتتبع معانيها، ثم يزاول بعد ذلك المنهج التطبيقي في إعمال القواعد الأصولية المتقررة لديه؛ ليستكمل بذلك المنهج الفقهي العملي والحامل في طياته إبراز اعتراضات المخالف والجواب عنها[1].

الخصيصة الرابعة: أقوال الأئمة الأربعة تعد نصوصًا فقهية أولية؛ فهي كلية في تقريراتها، وعامة ومطلقة؛ لذا فهي محل للتخريج

= أو: "لا يعجبني"، أو: "لا أحبه"، أو: "لا أستحسنه"؛ ففيه وجهان: أحدهما: هو للتنزيه. والثاني: أن ذلك للتحريم.

وقال المرداوي والبهوتي: "الأولى النظر إلى القرائن... فإن دلت على وجوب أو ندب أو تحريم، أو كراهة، أو إباحة حُمل قوله عليه، وقال في تصحيح الفروع: "وهو الصواب، وكلام أحمد يدل عليه". (انظر: الفروع ١/ ٦٦، كشاف القناع ١/ ٢١ والمسودة ص٥٢٩-٥٣٠، الإنصاف ١٢/ ٢٤٨، وكشاف القناع ١/ ٢١، وتصحيح الفروع المطبوع مع الفروع ١/ ٦٧- ٦٨، ومفاتيح الفقه الحنبلي ٢/ ١٤، وما بعدها).

(١) انظر: كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، للدكتور: عبدالوهاب أبوسليمان، ص: ٣٥٦.

والتخصيص والتقييد من قبل الأصحاب، قال الدهلوي -رَحِمَهُ اللَّهُ- متحدثًا عن موقف الأصحاب من أقوال ومنقول الأئمة وبيان عنايتهم ورعايتهم لها من خلال تفسيرها والبناء عليها: "فمهدوا الفقه على قاعدة التخريج؛ وذلك أن يحفظ كل أحد كتاب من هو لسان أصحابه وأعرفهم بأقوال القول وأصحهم نظرًا في الترجيح؛ فيتأمل في كل مسألة وجه الحكم؛ فكلما سئل عن شيء، أو احتاج إلى شيء رأى فيما يحفظه من تصريحات أصحابه؛ فإن وجد الجواب فيها، وإلا نظر إلى عموم كلامهم؛ فأجراه على هذه الصورة، أو إشارة ضمنية لكلام؛ فاستنبط منها... وربما كان لبعض الكلام إيماء أو اقتضاء يفهم المقصود، وربما كان للمسألة المصرح بها نظير يحمل عليها، وربما نظروا في علة الحكم المصرح به بالتخريج...؛ فأداروا حكمه على غير المصرح به، وربما كان له كلامان لو اجتمعا على هيئة القياس الاقتراني أو الشرطي أنتجا جواب المسألة، وربما كان في كلامهم ما هو معلوم بالمثال والقسمة غير معلومة بالحد الجامع المانع؛ فيرجعون إلى أهل اللسان، ويتكلفون؛ في تحصيل ذاتياته، وترتيب حد جامع مانع له، وضبط مبهمه وتمييز مشكلة، وربما كان كلامهم محتملًا بوجهين فينظرون في ترجيح أحد المحتملين، وربما يكون تقريب الدلائل خفيًا؛ فيبينون ذلك، وربما استدل بعض المخرجين من فعل أئمتهم وسكوتهم ونحو ذلك"(١). وقال ابن حجر الهيتمي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في معرض بيانه لسبب تقليد الناس للمذاهب الأربعة فقال: "لأن مذاهبهم انتشرت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم؛ ففيه فتاوى مجردة لعل لها مكملًا أو مقيدًا لو انبسط كلامه فيه لظهر خلاف ما يبدو منه"(٢).

---

(١) حجة الله البالغة، للدهلوي، ١/ ١٥٢. (٢) الفتاوى الفقهية الكبرى، ٤/ ٣٠٧.

الخصيصة الخامسة: تعدد روايات أقوالهم في المسألة الواحدة، وهذا التعدد يدل على أنه ثمة اعتبارات مؤثرة في تقريرات الإمام، وهذه الاعتبارات إما تعود للصناعة الفقهية الموضوعية أو تعود لطبيعة الرواية أو التخريج من قبل الأصحاب أو تعود لمبادئ منهجية يراها الإمام مؤثرة في تغير الاجتهاد ومدلول ذلك دقة فهمهم وسعة علمهم(١). فهذا الإمام الشافعي له أقوال في الجديد وأخرى في القديم، وقد يكون له في

(١) قال الدكتور بكر أبو زيد، رحمه الله: "فكانت الحال في هذا المذهب، كالشأن في أي مذهب: من وجود روايتين، أو قولين؛ فأكثر، لإمام واحد في مسألة واحدة، لكن في وقتين مختلفين أو أوقات. وهذا لا إنكار فيه، ولا اعتراض عليه، أما في وقت واحد فلا يقع.
ففي المذهب الحنفي، قال أبو يوسف، المتوفى سنة (١٨٢ هـ)،- رحمه الله تعالى: " ما قلت قولًا خالفت فيه أبا حنيفة، إلا وهو قول قد قاله أبو حنيفة، ثم رغب عنه "،وتعدد الأقوال والآراء في: " المذهب الحنفي " طبيعة له، يقتضيها الجنوح إلى الرأي.
وعن الاختلاف في المذهب المالكي، حكى البقاعي، عن شرف الدين يحيى الكندي، أنه سئل: ما لمذهبكم كثير الخلاف؟ قال: " لكثرة نظاره في زمن إمامه ".
ولا عجب فقد نقل عن الإمام مالك- رحمه الله تعالى- إلى العراق نحو سبعين ألف مسألة فاختلف الناس في مذهبه لاختلاف نشرها في الآفاق.
وعن الاختلاف في المذهب الشافعي؛ فمعلوم ما للإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - من القول القديم، ثم القول الجديد، بعد نزوحه إلى مصر، وقد ألف محمد بن إبراهيم المناوي الشافعي (ت : ٧٦هـ) - رحمه الله تعالى- كتابه في ذلك: " فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد".
وأشار النووي، المتوفى سنة (٦٧٦ هـ) - رحمه الله تعالى- في مقدمة: " المجموع: ١/ ٤- ٥ " إلى ما في كتب المذهب الشافعي من الاختلاف الشديد بين الأصحاب، وطريق تعيين المذهب.
فهذه الثروة الفقهية المباركة تكوّنت من " فروع اجتهادية " على رواية واحدة عن الفقيه الواحد، أو فيها اختلاف في المذهب على روايتين فأكثر، أو مخالفة التلاميذ لشيخهم، والأصحاب لإمام المذهب.
أو خلاف عالٍ مع الأئمة المجتهدين أو بعضهم.
أو فرع اجتهادي مخرج من أصحاب ذلك الإمام على أصول مذهبه، وقواعده، اتفاقًا بين الأصحاب، أو اختلافًا في التخريج، وكل هذه الأنماط مشمولة باسم: " الاختلاف الفقهي بمعناه العام". (المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، ١/ ١٥- ١٦).

المسألة الواحدة قولان[1]، وكذلك أحمد بن حنبل له عدد من الروايات[2].

الخصيصة السادسة: دقة ألفاظهم وعمق معانيها، قال ابن رجب -رَحِمَهُ اللَّهُ- في معرض ثنائه على الإمام أحمد وفقهه: "ومن تأمل كلامه في الفقه وفهم مأخذه ومداركه فيه، علم قوة فهمه واستنباطه.

ولدقة كلامه في ذلك، ربما صعُب فهمُه عَلَى كثير من أئمة أهل التصانيف ممن هو عَلَى مذهبه؛ فيعدلون عن مآخذه الدقيقة إِلَى مآخذ أُخر ضعيفة يتلقّونها عن غير أهل مذهبه، ويقع بسبب ذلك خللٌ كثير في فهم كلامه، وحمله عَلَى غير محامله.

---

(١) وقع ذلك للشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في ثمانية عشر موضعًا (انظر: تحفة المحتاج ١/ ٤٦).
وأما بالنسبة لمسألة المعمول به منهما قال في مغني المحتاج: "وإن كان في المسألة قولان جديدان فالعمل بآخرهما؛ فإن لم يعلم فبما رجحه الشافعي؛ فإن قالهما في وقت واحد ثم عمل بأحدهما كان إبطالًا للآخر عند المزني، وقال غيره: لا يكون إبطالًا بل ترجيحًا، وهذا أولى، واتفق ذلك للشافعي في نحو ست عشرة مسألة، وإن لم يعلم هل قالهما معًا أو مرتبًا لزم البحث عن أرجحهما بشرط الأهلية؛ فإن أشكل توقف فيه". (١/ ٢٢).

(٢) إن أوسع المذاهب في الروايات مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، ومن الأسباب في ذلك أنه لم يدون مذهبه، وقام مذهبه على الرواية عنه، وكثرة الرواية عن الإمام أحمد سعة علمه؛ فإنه تأخر عن الأئمة من إخوانه، ولذلك اطلع على أقوالهم، وتارة يقول بقول قائل، ثم يرجع إلى قول غيره، ثم يرجع إلى قول ثالث، ثم تستبين له سنة؛ فيقول بقول خارج عن أقوال الثلاثة، لاستبانة السنة وصحتها عنده، ثم تستبين عنده سنة تقتضي التفصيل فيفصل، ثم يتورع ويتوقف فتتعدد عنه الرواية من فقهه -رَحِمَهُ اللَّهُ- وكثرة ورعه، وقد يعدل- رَحِمَهُ اللَّهُ -عن رأيه فيأتي من ينقل عنه ويروي قولين في الموضع الواحد، كما كان الإمام أحمد يروي أقوال الصحابة وأحيانًا يختار منها وأحيانًا يتركها بدون اختيار؛ فينقل الرواة عنه هذه الآراء على أنها آراؤه وأقواله. ومن أوسع المذاهب في الروايات مذهبه، ولذلك تجد مذهب الحنابلة قد يجمع المذاهب الأخرى من كثرة رواياته ويزيد عليها. (انظر للتوسع: أسباب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد، للدكتور: فايز بن أحمد حابس، دار غراس، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م).

ولا يحتاج الطالبُ لمذهبه إلا إِلَى إمعانٍ وفهم كلامه"[(١)].

وقد أراد الله تعالى لهذه المذاهب أن تُحفظ أصولًا وفروعًا وقواعد، قال ابن رجب الحنبلي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في رده على من اتبع غير المذاهب الأربعة: "فاقتضت حكمة الله سبحانه أن ضبط الدين وحفظه، بأن نصب للناس أئمة مجتمعًا على علمهم ودرايتهم، وبلوغهم الغاية المقصودة في مرتبة العلم بالأحكام والفتوى من أهل الرأي والحديث.

فصار الناس كلهم يعوِّلون في الفتاوى عليهم، ويرجعون في معرفة الأحكام إليهم. وأقام الله من يضبط مذاهبهم ويحرر قواعدهم، حتى ضبط مذهب كل إمام منهم وأصوله وقواعده وفصوله، حتى ترد إلى ذلك الأحكام ويضبط الكلام في مسائل الحلال والحرام، وكان ذلك من لطف الله بعباده المؤمنين، ومن جملة عوائده الحسنة في حفظ هذا الدين[(٢)]"[(٣)].

---

(١) مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، حققه: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، ٢/ ٦٣٠.

(٢) مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، ٢/ ٦٢٤.

(٣) **فائدة**: إن الناظر والسابر لعناية شيخ الإسلام بفقه ومناصيص الأئمة الأربعة بعين البصيرة وتتبعه لمخرجاتهم الفقهية، سواء الفروعية أو الأصولية وما دون في ضوء ذلك من القواعد والأصول المتعلق بسيرهم الاجتهادي، وتعاملهم مع الأدلة، وتراتيبها، يدرك من أول وهلة عمق هؤلاء الأئمة، وانعكاسه على شيخ الإسلام ابن تيمية -رضي الله عنهم جميعًا- في فقهه وعبقريته في استيعاب المعاني الشرعية ونصوصها الفقهية، ومقاصد الشريعة، ودقة فهمه، وربطه بين ذلك، مع إلمام بمنهاج السلف الصالح، وطبيعة الواقع الذي يعيشه، وتبعه تأصيل في البناء الفقهي.
فبهذا وغيره تكوَّن لديه - بعد توفيق الله- مخزون من الكليات والفروع الفقهية من خلالها بنى فقهه وقامت أصوله في الاستدلال والنظر والتنزيل.
وامتدت عناية شيخ الإسلام بفقه خواص الأئمة الأربعة لعلمهم بدقائق فقه الأئمة، قال -رَحِمَهُ اللَّهُ- في ذلك: " وكذلك أئمة الإسلام مثل أئمة العلماء؛ فإن خاصة كل إمام أعلم بباطن أموره، مثل مالك بن أنس: فإن ابن القاسم لمّا كان أخص الناس به وأعلمهم ببطن أمره اعتمد أتباعه =

= على روايته، حتى إنه تؤخذ عنه مسائل السر التي رواها ابن أبي الغمر وإن طعن بعض الناس فيها، وكذلك أبو حنيفة: فأبو يوسف ومحمد وزفر أعلم الناس به، وكذلك غيرهما " (مجموع الفتاوى، ٤/ ٩٢).

فغار في دقائق فقه الأئمة الأربعة حتى أضحى في جملة من المواضع مدركًا لفقه الأئمة من بعض أصحابهم، وقد جاء في مقالة له حول ذلك ما نصه - والظاهر أن مناطها متحقق فيه- قال، رحمه الله: " وقد يكتب العالم كتابًا أو يقول قولًا فيكون بعض من لم يشافهه به أعلم بمقصوده من بعض من شافهه به، كما قال النبي ﷺ: (فرب مبلغ أوعى من سامع)، لكن بكل حال لا بد أن يكون المبلغ من الخاصة العالمين بحال المبلغ عنه، كما يكون في أتباع الأئمة من هو أفهم لنصوصهم من بعض أصحابهم" (مجموع الفتاوى، ٤/ ٩٢).

ويمكن القول بأن مسالك شيخ الإسلام ابن تيمية في تعامله مع نصوص الأئمة الأربعة تتلخص في الآتي:

المسلك الأول: تأسيس أن أقوالهم محكومة بالكتاب والسنّة، وأنهم يسيرون في فلك الاجتهاد الذي صاحبه محل للصواب والخطأ، قال، رحمه الله: " أن أهل السنّة لم يقل أحد منهم إن إجماع الأئمة الأربعة حجة معصومة، ولا قال: إن الحق منحصر فيها، وإن ما خرج عنها باطل، بل إذا قال من ليس من أتباع الأئمة، كسفيان الثوري والأوزاعي واللَّيْث بن سعد ومن قبلهم ومن بعدهم من المجتهدين قولًا يخالف قول الأئمة الأربعة، رُدَّ ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، وكان القول الراجح هو القول الذي قام عليه الدليل" (منهاج السنة، ٣/ ٤١٢). وقال -رحمه الله- في موضع: " وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم؛ فليس حجة لازمة ولا إجماعًا باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم - رضي الله عنهم - أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا إذا رأوا قولًا في الكتاب والسنّة أقوى من قولهم: أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنّة ويدعوا أقوالهم. ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنّة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك مثل مسافة القصر؛ فإن تحديدها بثلاثة أيام أو ستة عشر فرسخًا لمّا كان قولًا ضعيفًا كان طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم ترى قصر الصلاة في السفر الذي هو دون ذلك، كالسفر من مكة إلى عرفة؛ فإنه قد ثبت أن أهل مكة قصروا مع النبي ﷺ بمنى وعرفة. وكذلك طائفة من أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد قالوا: إن جمع الطلاق الثلاث محرم وبدعة؛ لأن الكتاب والسنّة عندهم إنما يدلان على ذلك وخالفوا أئمتهم. وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة رأوا غسل الدهن النجس، وهو خلاف قول الأئمة الأربعة. " (مجموع الفتاوى، ٢٠/ ١٠- ١١)، وقال - رحمه الله- مؤكدًا ذلك المسلك من مناصيص الأئمة أنفسهم، رضي الله عنهم: " وهؤلاء الأئمة الأربعة - رضي الله عنهم- قد نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه وذلك هو الواجب عليهم؛ فقال أبو حنيفة: هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت؛ فمن جاء برأي خير منه قبلناه؛ ولهذا لمّا اجتمع =

= أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك فسأله عن مسألة الصاع، وصدقة الخضراوات، ومسألة الأجناس؛ فأخبره مالك بما تدل عليه السنّة في ذلك فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبدالله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت. ومالك كان يقول: إنما أنا بشر أصيب وأخطئ فاعرضوا قولي على الكتاب والسنّة، أو كلامًا هذا معناه. والشافعي كان يقول: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي. وفي مختصر المزني لمّا ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعي لمن أراد معرفة مذهبه قال: مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء. والإمام أحمد كان يقول: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكًا ولا الشافعي ولا الثوري، وتعلموا كما تعلمنا. وكان يقول: من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال، وقال: لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا " (مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٢١١- ٢١٢).

المسلك الثاني: المقايسة بين فقه الأئمة الأربعة، وهذه المقايسة كثيرًا ما تبرز أصول الأئمة في الباب محل البحث، من ذلك قوله، ﷺ: " وأصل آخر وهو: أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو عن النجاسة فيعفون من المغلظة: عن قدر الدرهم البغلي، ومن المخففة: عن ربع المحل المتنجس. والشافعي بإزائهم في ذلك فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الاستنجاء، ونيم الذباب ونحوه، ولا يعفو عن دم ولا عن غيره إلا عن دم البراغيث ونحوه مع أنه ينجس أرواث البهائم وأبوالها وغير ذلك؛ فقوله في النجاسات نوعًا وقدرًا أشد أقوال الأئمة الأربعة، ومالك متوسط في نوع النجاسة وفي قدرها؛ فإنه لا يقول بنجاسة الأرواث والأبوال، ممّا يؤكل لحمه ويعفو عن يسير الدم وغيره. وأحمد كذلك؛ فإنه متوسط في النجاسات فلا ينجس الأرواث والأبوال ويعفو عن اليسير من النجاسات التي يشق الاحتراز عنها حتى إنه في إحدى الروايتين عنه يعفو عن يسير روث البغل والحمار وبول الخفاش، وغير ذلك، ممّا يشق الاحتراز عنه، بل يعفو في إحدى الروايتين عن اليسير من الروث والبول من كل حيوان طاهر كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في شرح المذهب، وهو مع ذلك يوجب اجتناب النجاسة في الصلاة في الجملة من غير خلاف عنه، لم يختلف قوله في ذلك كما اختلف أصحاب مالك ولو صلى بها جاهلًا أو ناسيًا لم تجب عليه الإعادة في أصح الروايتين، كقول مالك كما دل عليه حديث النبي ﷺ لمّا خلع نعليه في أثناء الصلاة لأجل الأذى الذي فيهما ولم يستقبل الصلاة، ولمّا صلى الفجر فوجد في ثوبه نجاسة أمر بغسلها ولم يعد الصلاة. والرواية الأخرى: تجب الإعادة كقول أبي حنيفة والشافعي. وأصل آخر في إزالتها فمذهب أبي حنيفة: تزال بكل مزيل من المائعات والجامدات. والشافعي لا يرى إزالتها إلا بالماء حتى ما يصيب أسفل الخف والحذاء والذيل: لا يجزئ فيه إلا الغسل بالماء، وحتى نجاسة الأرض. ومذهب أحمد فيه متوسط؛ فكل ما جاءت به السنّة قال به: يجوز - في الصحيح عنه - مسحها بالتراب ونحوه من النعل ونحوه كما جاءت به السنّة. كما يجوز مسحها من السبيلين؛ فإن السبيلين =

= بالنسبة إلى سائر الأعضاء كأسفل الخف بالنسبة إلى سائر الثياب في تكرر النجاسة على كل منها" (مجموع الفتاوى، ٢١/١٦- ١٨).

المسلك الثالث: تأمل المسائل ومواطن النزاع بين الفقهاء الأربعة واستخراج النتائج من خلال ذلك، قال، ﷺ: "وقد تأملت ما شاء الله من المسائل التي يتباين فيها النزاع نفيًا وإثباتًا حتى تصير مشابهة لمسائل الأهواء، وما يتعصب له الطوائف من الأقوال، كمسائل الطرائق المذكورة في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي وبين الأئمة الأربعة، وغير هذه المسائل: فوجدت كثيرًا منها يعود الصواب فيه إلى الوسط، كمسألة إزالة النجاسة بغير الماء ومسألة القضاء بالنكول، وإخراج القيم في الزكاة، والصلاة في أول الوقت، والقراءة خلف الإمام، ومسألة تعيين النية وتبييتها، وبيع الأعيان الغائبة، واجتناب النجاسة في الصلاة، ومسائل الشركة: كشركة الأبدان والوجوه والمفاوضة، ومسألة صفة القاضي" (مجموع الفتاوى، ٢١/١٤١).

المسلك الرابع: اعتبار الإلمام بأقوال الأئمة الأربعة من مسوغات النظر في المسائل الكبار والقواعد الكلية وإصدار الأحكام وفق مناطتها، لما يحويه فقههم من اعتبار نصوص الكتاب والسنّة، والمكنة في قواعد الاستدلال بهما، قال، ﷺ: "أن الكلام في هذه المسائل الكلية إنما يجوز لمن كان عالمًا بأقوال علماء المسلمين فيها وما أجمعوا عليه وما تنازعوا فيه، عالمًا بالكتاب والسنّة ووجه الاستدلال بهما. وكلام هؤلاء يتضمن أنهم لا يعرفون ما قاله علماء المسلمين في هذه المسائل ولا يميزون بين ما أجمع عليه العلماء وتنازعوا فيه، ولا يعرفون سنّة رسول الله ﷺ في هذه المسائل، ولا يفرقون بين ما رغب فيه وما نهى عنه ولم يسنه، ولا يعرفون الأحاديث الصحيحة والضعيفة في هذا الباب، بل ولا يعرفون مذهبهم في هذه المسائل ولا عندهم نقل عن الأئمة الأربعة ولا العلماء المشهورين من أتباعهم فيما قالوه وحكموا به، بل هم فيه بمنزلة آحاد المتفقهة الطلبة الذين ينبغي لهم طلب علم هذه المسائل، بل لا يجوز لأحدهم أن يفتي فيها ولا يناظر ولا يصنف؛ فضلًا عن أن يحكم" (مجموع الفتاوى، ٢٧/٢٩٨). وقال في موضع آخر: "هذه المسائل منقولة في كتب أهل العلم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهؤلاء حكموا فيها بخلاف مذاهب الأئمة الأربعة ولم يعرفوا مذاهب أئمتهم ولا مذاهب غيرهم من الأئمة والعلماء ولا ما دلت عليه السنّة والآثار" (مجموع الفتاوى، ٢٧/ ٣٠٠).

المسلك الخامس: استصحاب وفاق الأئمة الأربعة في بناء المسائل لا في نقض نتائج بعض آحاد المسائل الصادرة من بعض الفقهاء وفق اجتهاد معتبر، من ذلك قوله، ﷺ: "قالوا يمنع من الفتاوى الغريبة المردودة عند الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين. والحكم به باطل بالإجماع؛ فإن الأئمة الأربعة متفقون على أنه إنما ينقض حكم الحاكم إذا خالف كتابًا أو سنّة أو إجماعًا أو معنى ذلك. فأما ما وافق قول بعض المجتهدين في مسائل الاجتهاد فإنه لا ينقض =

= لأجل مخالفته قول الأربعة، وما يجوز أن يحكم به الحاكم يجوز أن يفتي به المفتي بالإجماع، بل الفتيا أيسر؛ فإن الحاكم يلزم والمفتي لا يلزم. فما سوغ الأئمة الأربعة للحاكم أن يحكم به فهم يسوغون للمفتي أن يفتي به بطريق الأولى والأحرى، ومن حكم بمنع الإفتاء بذلك فقد خالف الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين. فما قالوه هو المخالف للأربعة وسائر أئمة المسلمين فهو باطل بالإجماع. " (مجموع الفتاوى، ٢٧/ ٣٠٤).

المسلك السادس: تتبع أصحاب المذاهب لتمييز المختار والأوفق لأصول إمام المذهب، وهذا التتبع ينم عن فهم دقيق لإعمال الأصحاب لأصول إمامهم، قال، ﷺ: " ومذهب الأئمة الأربعة أن الشبابة حرام. ولم يتنازع فيها من أهل المذاهب الأربعة إلا متأخري الخراسانيين من أصحاب الشافعي؛ فإنهم ذكروا فيها وجهين. وأما العراقيون - وهم أعلم بمذهبه - فقطعوا بالتحريم كما قطع به سائر المذاهب. وبكل حال فهذا وجه ضعيف في مذهبه. وقد قال الشافعي: الغناء مكروه يشبه الباطل، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته. وقال أيضًا: خلفت في بغداد شيئًا أحدثه الزنادقة يسمونه (التغبير) يصدون به الناس عن القرآن " (مجموع الفتاوى، ٣٠/ ٢١٢). وقال في موضع: " والمقصود هنا أن آلات اللهو محرمة عند الأئمة الأربعة، ولم يحك عنهم نزاع في ذلك، إلا أن المتأخرين من الخراسانيين من أصحاب الشافعي ذكروا في النزاع وجهين والصحيح التحريم، وأما العراقيون وقدماء الخراسانيين فلم يذكروا في ذلك نزاعًا". (منهاج السنة، ٣/ ٤٤٢- ٤٤٣).

المسلك السابع: اعتماد طرائقهم في التعامل مع فقه الصحابة ورواياتهم؛ فهذا الاعتبار منه - ﷺ- يدل على مقام الأئمة الأربعة في الفقه وما يتمتعون به من موازين مُوازِنة في علم الرواية والدراية، وهذا باعتبار جملتهم، وإلا فآحادهم يختلفون، قال، ﷺ: " مازال ابن عمر وغيره يروون أحاديث ولا تأخذ العلماء بما فهموه منها؛ فإن الاعتبار بما رووه، لا بما رأوه وفهموه. وقد ترك جمهور العلماء قول ابن عمر الذي فسر به قوله: (فاقدروا له) وترك مالك وأبو حنيفة وغيرهما تفسيره لحديث (البيعان بالخيار) مع أن قوله هو ظاهر الحديث. وترك جمهور العلماء تفسيره لقوله: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٣]. وقوله نزلت هذه الآية في كذا. وكذلك إذا خالف الراوي ما رواه كما ترك الأئمة الأربعة وغيرهم قول ابن عباس: أن بيع الأمة طلاقها، مع أنه روى حديث (بريرة وأن النبي ﷺ خيرها بعد أن بيعت وعتقت) فإن الاعتبار بما رووه لا ما رأوه وفهموه" (مجموع الفتاوى، ٣٣/ ٩٠). وفي حال الاعتبار لمذاهب أفراد من الصحابة في جملة من المسائل في الفقه من قبل الأئمة الأربعة ما جاء في قوله، ﷺ: " وأكثر أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتأخرين من أصحاب الشافعي وهؤلاء يحتجون بفعل علي بن أبي طالب لأنه من الخلفاء الراشدين، وكذلك أحمد بن حنبل جوز التعريف بالأمصار واحتج بأن ابن عباس فعله بالبصرة، وكان ذلك في خلافة علي وكان ابن عباس نائبه بالبصرة؛ فأحمد بن حنبل وكثير من العلماء يتبعون عليًا فيما سنّه كما يتبعون عمر وعثمان فيما سناه، =

= وآخرون من العلماء - كمالك وغيره- لا يتبعون عليًا فيما سنه وكلهم متفقون على اتباع عمر وعثمان فيما سناه؛ فإن جاز القدح في عمر وعثمان فيما سناه وهذا حاله فلأن يقدح في علي فيما سنه وهذا حاله بطريق الأولى" (منهاج السنة، ٦/ ٢٩٢- ٢٩٣).

المسلك الثامن: المقارنة بين الأئمة الأربعة في منهاجهم الكلية، وهذه المقارنة تبرز مدى فقاهة نظر شيخ الإسلام في مجال التنظير والتطبيق لدى الأئمة الأربعة، قال، ﷺ: " الأئمة الأربعة هم في أصول الفقه والدين على درجات: فالشافعي في أصول الفقه أجود لها إجمالًا وتفصيلًا من مالك، وتمييزًا بين الدليل وغير الدليل، وتقديم الراجح على المرجوح. وإن كان لمالك في ذلك من الكلمات الجامعة المجملة ما هي حسنة عظيمة القدر، ولكن الشافعي يفصل أصوله... والإمام أحمد هو مفصل للكلام في أصول الدين والفقه تفصيلًا جيدًا، موافقًا (له) في عامة أصول الفقه، وكان يقول (عن الشافعي): حديث صحيح ورأي صحيح، وعن مالك: حديث صحيح ورأي صحيح. مع ما في أصول فقهه من نوع اضطراب.

وأما أهل الرأي: فهم وإن كان لهم جمل من الكلام في ذلك؛ فليس لهم قواعد محررة لا في أصول الدين ولا في أصول الفقه... ولهذا أكثر أهل الأهواء في المنتسبين إلى أهل الكوفة، لقلة نصوصهم المفصلة في ذلك. لكن اعتاضوا عن ذلك بما وضعوه من الفروع المولّدة؛ فإنهم ولّدوا من تفريع الحوادث ما لم يفرّعه غيرهم؛ ولهذا قال الشافعي: من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة. في تفريع المسائل لا في معرفة الدلائل.

وهذا الذي بين مالك والشافعي من يرجح هذا من وجه، ومن يرجح هذا من وجه في الأصلين كما بينهما في الفقه.

والشافعي اتبع النصوص المفصلة لا يخالف حديثًا صحيحًا عمدًا قط. بخلاف مالك في هذا الباب. لكن مالك ضبط من فرائد الشريعة ومقاصدها ما لم يضبطه الشافعي من السياسات والمعاملات ورعاية المقاصد والنيات، وهذا أشبه بأصول الدين، كما أن الأحاديث المفصلة أشبه بأصول الفقه... والإمام أحمد موافق للشافعي من حيث الجملة في متابعة الحديث، ولمالك في رعاية المقاصد والنيات وقواعد الشريعة.

لكن قد يحصل من مالك في بعض المواضع تفصيل لا يوجد مثله في كلام أحمد، وإن كانت أصول أحمد توافقه. وأصول الفقه تنبئ أنه تعلمها من الشافعي، كما تعلم الشافعي منه الأصول المفصلة، وهي الأحاديث الصحاح الدالة على مسائل الفقه" (رسالة" فضائل الأئمة الأربعة وما امتاز به كل إمام من الفضيلة"، لابن تيمية، ص: ١٠- ١٣).

المسلك التاسع: تقريب نتائج الأحكام الصادرة عن الأئمة ومذاهبهم إلى موافقة الشرع، وهذا من تمام استعمال العدل في التعامل مع المسائل العلمية محل النزاع، كما أن في ذلك تهيئة لمراعاة تلك الأحكام في مواطن الفتوى ونحوها حين قيام المُوجِب، قال، ﷺ: " مذهب مالك وأهل المدينة في أعيان النجاسات الظاهرة في العبادات أشبه شيء بالأحاديث الصحيحة =

وليس في ذلك نفيًا لجهود الفقهاء قبلهم ولا بعدهم؛ فإن لمدونات فقه الفقهاء المتقدمين سمات وكذا لمدونات فقه المتأخرين، وقد اختط الفقهاء منها مناهجهم ورسموا مجريات النظر والاجتهاد لديهم؛ فكان لكل مرحلة ما تمتاز به من ذلك:

أولًا: ميزات مدونات المتقدمين:

الميزة الأولى: أن نصوصهم نصوص في الغالب تقعيدية وتأصيلية؛ فإن علومهم كلية في العموم، وقد باشروا إعمالها وتحقيق مناطها وفق قواعد تفسير النصوص وفهمها، وأخرى وفق قواعد الاستنباط؛ فأذهانهم لذلك مستعدة، قال ابن عابدين -رحمه الله- مادحًا مسلك المتقدمين: "... لأن المتقدمين كان مصرف أذهانهم إلى استنباط المسائل وتقويم الدلائل"[(١)]، وبين الشاطبي -رحمه الله- قبلُ بقوله: "... أن يتحرى كتب

= وسيرة الصحابة، ثم إنهم لا يقولون بنجاسة البول والروث ممّا يؤكل لحمه، وعلى ذلك بضع عشرة حجة من النص والإجماع القديم والاعتبار ذكرناها في غير هذا الموضع، وليس مع المنجس إلا لفظ يظن عمومه وليس بعام أو قياس يظن مساواة الفرع فيه للأصل وليس كذلك. ولمّا كانت النجاسات من الخبائث المحرمة لأعيانها ومذهبهم في ذلك أُخذ من مذهب الكوفيين كما في الأطعمة: كان ما ينجسونه أولئك أعظم، وإذا قيل له: خالف حديث الولوغ ونحوه في النجاسات فهو كما يقال: إنه خالف حديث سباع الطير ونحوه، ولا ريب أن هذا أقل مخالفة للنصوص ممن ينجس روث ما يؤكل لحمه وبوله أو بعض ذلك أو يكره سؤر الهرة. وقد ذهب بعض الناس إلى أن جميع الأرواث والأبوال طاهرة إلا بول الإنسي وعذرته، وليس هذا القول بأبعد في الحجة من قول من ينجس الذي يذهب إليه أهل المدينة من أهل الكوفة ومن وافقهم. ومن تدبر مذهب أهل المدينة وكان عالمًا بسنّة رسول الله ﷺ تبين له قطعًا أن مذهب أهل المدينة المنتظم للتيسير في هذا الباب أشبه بسنّة رسول الله ﷺ من المذهب المنتظم للتعسير، وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح لمّا بال الأعرابي في المسجد وأمرهم بالصب على بوله قال: (إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين). وهذا مذهب أهل المدينة وأهل الحديث، ومن خالفهم يقول: إنه يغسل ولا يجزئ الصب، وروى في ذلك حديثًا مرسلًا لا يصح" (مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٣٣٩- ٣٤٠).

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار" حاشية ابن عابدين"، ١/ ٢٩.

المتقدمين من أهل العلم المراد فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين"(١).

الميزة الثانية: سلاسة العبارات ووضوحها مع جزالة في المعنى والدلالة على المقصود دون تشقيق. قال ابن رجب، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "... ففي كلام السلف والأئمة كمالك والشافعي وأحمد وإسحاق التنبيه على مآخذ الفقه ومدارك الأحكام بكلام وجيز مختصر يفهم به المقصود من غير إطالة ولا إسهاب: وفي كلامهم من رد الأقوال المخالفة للسنة بألطف إشارة وأحسن عبارة بحيث يغني ذلك من فهمه عن إطالة المتكلمين في ذلك بعدهم، بل ربما لم يتضمن تطويل كلام من بعدهم من الصواب في ذلك ما تضمنه كلام السلف والأئمة مع اختصاره وإيجازه، فما سكت من سكت من كثرة الخصام والجدال من سلف الأمة جهلًا ولا عجزًا ولكن سكتوا عن علم وخشية لله"(٢).

ثانيًا: ميزات مدونات المتأخرين:

الميزة الأولى: الضبط لنصوصهم من خلال العبارة المختصرة والترتيب المناسب للمساق الفقهي في الأبواب خلافًا لمدونات المتقدمين الذين لم يعتنوا بذلك لمزاحمة ما هو أولى، ولعدم قيام الموجِب من ظهور المذاهب واختصاصها ببعض القواعد والمسالك، قال ابن عابدين، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " إذا كانت العلوم منحًا إلهية، ومواهب اختصاصية؛ فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين. وأنت ترى كتب المتأخرين تفوق على كتب المتقدمين في الضبط والاختصار وجزالة

---

(١) الموافقات، ١/ ٩٧.

(٢) مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، ٣/ ٢٠.

الألفاظ وجمع المسائل"(١).

الميزة الثانية: بروز جانب التقعيد المذهبي من خلال العناية باستخلاص ضوابط المذهب واستخراج القواعد، وحصر عدد من المدونات في فقه الإمام والأصحاب؛ طلبًا وقصدًا لتحرير المذهب، وهو نَخْل مصنفات أئمته وشيوخه، وبيان ما هو موافق لقول الإمام وأصوله، حتى يصح أن ينسب إليه، ويتميز عن غيره من الوجوه والاجتهادات التي لا يصح أن تنسب إلى الإمام، وتُعتبر مذهبًا له.... ومن هؤلاء المحررين النووي فهو أهل هذا الشأن؛ فجهده وجهاده في الفقه - مع الرافعي- هو تحرير المذهب، أي تنقيحه، وتحديد ما يصح أن ينسب إلى الشافعي، ويسمى مذهبًا له، وتمييزه عن غيره من تخريجات، واجتهادات لمجتهدي المذهب على طول القرون التي سبقت عصره(٢).

الميزة الثالثة: نشوء المصطلحات والاصطلاح الفقهي؛ فمع تشعب المدونات وانتشار المذاهب، وبداية استقرار أصول المذاهب وأبنيتها الفقهية ظهرت العناية بمدونات المذاهب الفقهية، وتهذيب نصوصها من خلال إيجاد مصطلحات ذات مدلول خاص بكل مذهب، وتعد من مفاتيح فهم جملة من الإطلاقات الواردة في المتون أو نصوص الأصحاب، وحتى تأسس ما يطلق عليه "لغة الفقهاء" أو" المصطلح الفقهي"، ولفظ: " المصطلح الفقهي " في أي مذهب يشمل نوعين من المصطلح لدى الفقهاء:

النوع الأول: صيغ متداولة للأحكام الفقهية نفسها، وهي المعروفة

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار" حاشية ابن عابدين"، ١/ ٢٩.

(٢) مقدمة تحقيق نهاية المطلب، للدكتور: عبدالعظيم محمود الديب، ص: ١٢٣.

باسم: " الحدود " و" التعاريف " و" لغة الفقهاء ".

والمؤلفات المفردة في هذا كثيرة، وقد طبع منها كتب في كل مذهب من المذاهب الأربعة، وسيأتي ذكرها في مظانها من هذا البحث، بإذن الله.

ومثال ذلك: لابن الجوزي بهذا الاسم كتاب: " لغة الفقهاء ". كما طبع في مصطلحات الحنابلة كتابان هما " المطلع"، و" الدر النقي".

النوع الثاني: اصطلاح بألفاظ، ورموز ومبهمات، يستعملها فقهاء كل مذهب، ويتواطؤون عليها؛ رغبة في الاختصار لكثرة التكرار بغرض الدلالة على الرواية في المذهب، ومنزلتها، وما يتبعها للأصحاب من وجوه، وتخاريج، ونحوها، ومراتبها الحكمية في المذهب، أو اختصارًا لاسم علم، أو كتاب، وهي التي اشتهرت بهذا الاسم: " المصطلحات الفقهية "، وعند الحنفية باسم: " رسم عقود المفتي " أي: " العلامة التي تدل المفتي على ما يفتي به ".

وهذا النوع الثاني هو المراد بالخصيصة الثالثة في مدونات المتأخرين، وله أقسام ثلاثة، وهي:

القسم الأول: المصطلحات الدالة على نقل المذهب، ومرتبته الحكمية بالكلمة، أو الرمز بحرف.

القسم الثاني: المبهمات في أسماء الأعلام بالكلمة، أو الرمز بحرف.

القسم الثالث: المبهمات في أسماء الكتب بالكلمة، أو الرمز بحرف.

وهذه الرموز الحرفية والمصطلحات الكلمية مظانّ كواشفها تكون في مؤلفات مفردة، ومقدمات الكتب الفقهية، وموضعهما من الكتب الأصولية في مباحث: الاجتهاد، والتقليد. ومن خلال كتب التراجم وخاصة: " طبقات الحنابلة " وذيولها.

وهذا يلفت نظر المتفقه إلى ألّا ينظر في كتاب إلا بعد قراءة مقدمته، وألّا يحكم على كلامه إلا بعد معرفة اصطلاحه[(١)].

هذه أصول الميزات في هذا الباب وغيرها من الصفات مندرجة تحتها وملحقة بها تفريعًا.

لذلك من قارن بين مدونات فقه المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء أدرك فروقًا، ومن تعامل معها بتكامل حصَّلَ فقهًا عظيمًا، يجمع فيه بين التأصيل وسبك البناء والصياغة، وقد أخذ من ذلك بحظ وافر أجلةٌ من أعلام الفقهاء من أصحاب أئمة المذاهب الأربعة، منهم العالم المحقق المدقق شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني المتوفى سنة "٧٢٨هـ" ؛ فهو علم على رأسه نار، تداول العلماء الثناء عليه وزخرت مصنفات التراجم ببيان مقامه في العلم وعلماء عصره، وثمة منثور من كلام الإمام الذهبي - -رحمه الله- - عنه فهو من بطانته ومن منخول خاصته، ومن أهل الإنصاف والاعتدال في تقويم الرجال؛ فقد قال: " "ابن تيمية: الشيخ الإمام العالم، المفسر، الفقيه، المجتهد، الحافظ، المحدث، شيخ الإسلام، نادرة العصر، ذو التصانيف الباهرة، والذكاء المفرط"[(٢)]. وقوله: "... ونظر في الرجال والعلل، وصار من أئمة

---

(١) المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/١٦٢- ١٦٥. "بتصرف يسير".

(٢) ذيل تاريخ الإسلام، ص: ٢١- ٢٢.

النقد، ومن علماء الأثر مع التدين والنبالة، والذكر والصيانة، ثم أقبل على الفقه، ودقائقه، وقواعده، وحججه، والإجماع والاختلاف حتى كان لا يُقضى منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف، ثم يستدل ويرجح ويجتهد، وحق له ذلك فإن شروط الاجتهاد كانت قد اجتمعت فيه؛ فإنني ما رأيت أحدًا أسرع انتزاعًا للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه، ولا أشد استحضارًا لمتون الأحاديث، وعزوها إلى الصحيح أو المسند أو إلى السنن منه، كأن الكتاب والسنن نصب عينيه وعلى طرف لسانه، بعبارة رشيقة، وعين مفتوحة، وإفحام للمخالف... "[(١)].

وقال فيه: "... كان قوالًا بالحق، نهاءً عن المنكر، لا تأخذه في الله لومة لائم، ذا سطوة وإقدام، وعدم مداراة الأغيار، ومن خالطه وعرفه قد ينسبني إلى التقصير في وصفه... "[(٢)]. وقال عنه: "... لا يؤتى من سوء فهم، بل له الذكاء المفرط، ولا من قلة علم فإنه بحر زخار، بصير بالكتاب والسنّة، عديم النظير في ذلك، ولا هو بمتلاعب بالدين؛ فلو كان كذلك لكان أسرع شيء إلى مداهنة خصومه وموافقتهم ومنافقتهم، ولا هو ينفرد بمسائل بالتشهي.... فهذا الرجل لا أرجو على ما قلته فيه دنيا ولا مالًا ولا جاهًا بوجه أصلًا، مع خبرتي التامة به، ولكن لا يسعني في ديني ولا في عقلي أن أكتم محاسنه، وأدفن فضائله، وأبرز ذنوبًا له مغفورة في سعة كرم الله تعالى.... "[(٣)].

وابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ- درج في مذهب الإمام أحمد وسار في تفقهه عليه تأصيلًا وتفريعًا، وتعديةً وتخريجًا، وكان له الدور في مباني المذهب تقريرًا وتحريرًا؛ لذا استحسن الباحث بيان ذلك في مشارع؛ فيها شيء

---

(١) نفس المصدر، ص: ٢٣.

(٢) نفس المصدر، ص: ٢٣.

(٣) نفس المصدر، ص: ٢٥-٢٦.

من توسيع البيان لهذا الجانب والركن الشديد في فقه الإمام أحمد ابن تيمية من حيث تعامله مع قانون الحنابلة لكشف زوايا تأثره وتأثيره في المذهب الحنبلي؛ مشاركة في إبراز معالم المنهج لدى ابن تيمية في هذا الباب، وليس المراد الانتصار لأحد أطراف سِجال بعض متفقهة العصر القائم على الاعتراضات القادحة، ولا يعلم هؤلاء "أن الاعتراض والقدح ليس بعلم ولا فيه منفعة، وأحسن أحوال صاحبه: أن يكون بمنزلة العامي، وإنما العلم في جواب السؤال"(١). والمورد الذي يجب أن يقصد ويلفت النظر إليه هو بناء الفقه وتأصيله واستيعاب معاني العلم وتحصيله وتجذيره في النفوس والنظر؛ ليتحقق للمتفقه بناء الملكة وصناعتها. وهذه غاية ما دونه الباحث في هذا السِّفر، كما أن فيه إثارات علمية وبحثية أرجو أن ينبري لها من يؤدي حقها.

وهذا المدون لست أزعم أنه يقدم كبير جديد مفيد يكون له وزنه في مجال الدراسات حول ابن تيمية ممّا يجعله من أمهات الباب(٢)، ولست أتسربل بالتواضع فأدعي أنه لم يأتِ بشيء، ولكن حال راقمه كما في مقالة بعض الصالحين: " هذا رأيي فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء". والباحث يرقب مكتوب ناصح أو ملفوظ ناقد؛ يُقوّمُ المعوج ويُتمّم النقص؛ تحقيقًا لمبدأ التناصح ومنهجية التكامل.

سائلًا المولى للجميع الإخلاص والتوفيق لخدمة دينه ونشر شرعه ونفع خلقه، إنه وليّ ذلك والقادر عليه، والله المستعان وعليه التكلان.

---

(١) مجموع الفتاوى، ٤/ ٢٨.

(٢) ثمة كتاب بعنوان: " المدرسة الفقهية الحنبلية وابن تيمية: نزاع أم توافق" للأستاذ الدكتور/ عبدالحكيم المطرودي "وفقه الله"، وهو أطروحة دكتوراه مكتوبة باللغة الإنجليزية، وهي في طور الترجمة.

المشرع الأول
قانون[1] الحنابلة

تُعد قوانين العلوم من الأصول العلمية والعملية الحاكمة والمحكمة في ما ينتج عن تلك العلوم وما يتفرع عنها، وهذا القانون في الغالب يطّرد في معانيه في آحاد مسائله؛ لكون القانون يتسم بالكلية التي يندرج تحتها جزئيات تأخذ حكم ذلك الكلي، ولكن يبقى أن المذاهب الفقهية هي مسالك علمية وعملية تستعمل قوانينها في مجال التنظير والتطبيق[2]؛

---

(١) قال الكفوي: " القانون هو كلمة سريانية بمعنى المسطرة، ثم نقل إلى القضية الكلية من حيث يستخرج بها أحكام جزئيات المحكوم عليه فيها وتسمى تلك القضية أصلاً وقاعدةً وتلك الأحكام فروعًا، واستخراجها من ذلك الأصل تفريعًا... والموازين قوانين ويسمونه أيضًا جوامع الحساب وجداول النجوم قوانين والكتب المختصرة التي جعلت تذاكير لكتب طويلة قوانين إذا كانت أشياء قليلة العدد تحصر أشياء كثيرة" (الكليات، للكفوي، ص: ٧٣٤)، وقال الجرجاني: "القانون أمر كلي منطبق على جميع جزئياته التي يعرف أحكامه منها". (العريفات، للجرجاني، ١/ ٢١٩). ويحسن الرجوع لبحث المحامي/ بكر بن عبداللطيف الهبوب " وفقه الله"؛ في مجلة العدل، عدد (٤٢)؛ في ربيع الآخر، من عام: ١٤٣٠هـ، بعنوان: " رفع الحرج المظنون عن استعمال لفظ القانون"؛ فهو بحث مفيد فيه استقراء استعمال لفظة "القانون" في علوم الشريعة وغيرها لدى العرب والمسلمين.

(٢) **فائدة**: إن منخول وخلاصة تعامل شيخ الإسلام ابن تيمية- ﷺ- مع القواعد ما قاله - ﷺ- في المسطور الآتي: " القواعد هي الكلمات الجامعة، والأصول الكلية التي تنبني عليها هذه المسائل، ونحوها. وقد ذكرنا منها نكتًا جامعة بحسب ما تحتمله الورقة يعرفها المتدرب في فقه الدين. وبعد هذا ينظر في تحقيق مناط الحكم في صورة السؤال وغيرها بنظره" (مجموع الفتاوى، ٣١/ ٤٠).

فيظهر من كلام شيخ الإسلام أن القواعد في فهمه أوسع ممّا حده الفقهاء؛ فهو يدخل المعاني الجامعة والكلية التي يتحقق بها ضبط جزئيات الشريعة، وهذا المعنى يجعله يدخل ضمن القواعد الشروط والقيود وغيرها من المعاني المؤثرة في بناء الأحكام من طريق الإلحاق =

فثمة قوانين إجرائية يستعملها الفقيه في النظر الاجتهادي في الوقائع،

= والتفريع الذي مداره على تحقق المناط في النظر الاجتهادي في ممارسة الفقيه، وهذا المعنى الذي درج عليه شيخ الإسلام يمكن أن يقال هو في إعماله يقارب بين أصول الشريعة ومعانيها في بناء الأحكام وضبطها، وهذا المسلك من شيخ الإسلام لا يمكن أن يعارض علميًا أو يعاب في عرف المصنعية الفقهية، لكونه - رَحِمَهُ اللَّهُ- يسن في مدارجه العلمية في تقرير الأحكام الربط بمعاني وكليات الشريعة وأصولها، ويرى أن ما دونها من المعارف تبعيّ محكوم بها عليها. وهذا ظاهر في النقول الآتية:

قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " وتعلمون أن من القواعد العظيمة التي هي من جماع الدين: تأليف القلوب واجتماع الكلمة وصلاح ذات البين" (مجموع الفتاوى، ٢٨/ ٥١).

وقال أيضًا: " وقد كتبت فيما تقدم من (القواعد) وفي آخر (مسودة الفقه) كلامًا كليًا في أن جميع الحسنات تدخل في العدل وجميع السيئات تدخل في الظلم - فإنه يتبين بهذا مسائل نافعة. منها: أن أولي الأمر من المسلمين من العلماء والأمراء ومن يتبعهم على كل واحد منهم حقوق للناس هي المقصودة الواجبة منه في مرتبته، وإن لم تكن مطلوبة من غير ذلك النوع ولا واجبة عليه؛ إذ وجوبها عليه دون ذلك. وكذلك قد يكون عليه محرمات حرّمتها عليه مرتبته وإن لم تحرم على غير أهل تلك المرتبة أو تحريمها عليهم أخف؛ مثال ذلك الجهاد؛ فإنه واجب على المسلمين عمومًا على الكفاية منهم، وقد يجب أحيانًا على أعيانهم، لكن وجوبه على المرتزقة الذين يعطون مال الفيء لأجل الجهاد أوكد، بل هو واجب عليهم عينًا، واجب بالشرع وواجب بالعقد الذي دخلوا فيه لمّا عقدوا مع ولاة الأمر عقد الطاعة في الجهاد وواجب بالعوض" (مجموع الفتاوى، ٢٨/١٤٨).

وقال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " القواعد هي الكلمات الجامعة، والأصول الكلية التي تنبني عليها هذه المسائل، ونحوها. وقد ذكرنا منها نكتًا جامعة بحسب ما تحتمله الورقة يعرفها المتدرب في فقه الدين. وبعد هذا ينظر في تحقيق مناط الحكم في صورة السؤال وغيرها بنظره" (مجموع الفتاوى، ٣١/ ٤٠).

ويتلخص استعمال شيخ الإسلام للقواعد في الأعم الأغلب وفق الأغراض الآتية:

الغرض الأول: استصحاب القاعدة في مساق التدليل ومواطن التأصيل، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " إذا لم يمكنه أن يصلي مع الجماعة إلا قدام الإمام فإنه يصلي هنا لأجل الحاجة أمامه، وهو قول طوائف من أهل العلم، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد وإن كانوا لا يجوّزون التقدم على الإمام إذا أمكن ترك التقدم عليه. وفي الجملة: فليست المصافة أوجب من غيرها؛ فإذا سقط غيرها للعذر في الجماعة فهي أولى بالسقوط. ومن الأصول الكلية أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب وأن المضطر إليه بلا معصية غير محظور؛ فلم يوجب الله ما يعجز عنه العبد ولم يحرم ما يضطر إليه العبد. " (مجموع الفتاوى، ٢٠/٥٥٩- ٥٦٠).

الغرض الثاني: تنزيل القاعدة في منازل التعليل، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " ولو قيل: إذا بلغهم الخبر في =

وثمة قوانين نظرية يلحق بها نظائرها من المسائل لجامع بينها. واستقرار تلك القوانين في الاستعمال إنما كانت مع استقرار المذاهب لكون

= أثناء الشهر لم يبنوا إلا على رؤيتهم، بخلاف ما إذا بلغهم في اليوم الأول لكان له وجه، بل الرؤية القليلة لو لم تبلغ الإنسان إلا في أثناء الشهر ففي وجوب قضاء ذلك اليوم نظر وإن كان يفطر بها؛ لأن قوله: (صومكم يوم تصومون) دليل على أن ذلك لم يكن يوم صومنا، ولأن التكليف يتبع العلم" (مجموع الفتاوى، ٢٥/ ١٠٩).

الغرض الثالث: تجلية القواعد في معاقد البناء والتفريع، قال، ﷺ: " وأما ليلة النصف فقد روي في فضلها أحاديث وآثار، ونقل عن طائفة من السلف أنهم كانوا يصلون فيها؛ فصلاة الرجل فيها وحده قد تقدمه فيه سلف وله فيه حجة؛ فلا ينكر مثل هذا. وأما الصلاة فيها جماعة فهذا مبني على قاعدة عامة في الاجتماع على الطاعات والعبادات فإنه نوعان أحدهما سنّة راتبة إما واجب وإما مستحب، كالصلوات الخمس والجمعة والعيدين. وصلاة الكسوف والاستسقاء والتراويح فهذا سنّة راتبة ينبغي المحافظة عليها والمداومة. والثاني ما ليس بسنّة راتبة مثل الاجتماع لصلاة تطوع مثل قيام الليل أو على قراءة قرآن أو ذكر الله أو دعاء. فهذا لا بأس به إذا لم يتخذ عادة راتبة. فإن النبي ﷺ صلى التطوع في جماعة أحيانًا ولم يداوم عليه إلا ما ذكر، وكان أصحابه إذا اجتمعوا أمروا واحدًا منهم أن يقرأ والباقي يستمعون" (مجموع الفتاوى، ٢٣/ ١٣١- ١٣٣).

الغرض الرابع: استعمال القواعد كمرتكز للمقارنة بين جوادّ المذاهب في بناء أصولهم في بعض الأبواب ذات الصلة بالقاعدة محل الدراسة، قال في أثناء عرضه لقاعدة الشرط لديه ما نصه: " في العقود والشروط فيها فيما يحل منها ويحرم وما يصح منها ويفسد. ومسائل هذه القاعدة كثيرة جدًا. والذي يمكن ضبطه فيها قولان:

أحدهما: أن يقال: الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك: الحظر، إلا ما ورد الشرع بإجازته. فهذا قول أهل الظاهر وكثير من أصول أبي حنيفة تنبني على هذا. وكثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد. فإن أحمد قد يعلل أحيانًا بطلان العقد بكونه لم يرد فيه أثر ولا قياس. كما قاله في إحدى الروايتين في وقف الإنسان على نفسه. وكذلك طائفة من أصحابه قد يعللون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد ويقولون: ما خالف مقتضى العقد فهو باطل. أما أهل الظاهر فلم يصححوا لا عقدًا ولا شرطًا إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع. وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه واستصحبوا الحكم الذي قبله وطردوا ذلك طردًا جاريًا، لكن خرجوا في كثير منه إلى أقوال ينكرها عليهم غيرهم. وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود شروطًا يخالف مقتضاها في المطلق. وإنما يصحح الشرط في المعقود عليه إذا كان العقد ممّا يمكن فسخه. ولهذا أبطل أن يُشترط في البيع خيار، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال. ولهذا منع بيع العين المؤجرة " (مجموع الفتاوى، ٢٩/ ١٢٦- ١٢٧).

الغرض الخامس: العناية بتحصيل القواعد وضبطها، لكونها مجمع التأصيل وركنه الشديد، =

التمذهب هو: " الأخذ بمذهب إمام وسلوك طريقه في فقهه، وروايته، واستنباطه، وتخريج على مذهبه"[(١)]. قال المرداوي - رحمه الله- منبهًا لهذا

= وبإعمال هذا الغرض من قبل شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- فهو يسلك طرائق القرآن؛ فقال مبينًا ذلك الطريق، ونشر هذا الغرض واستعماله: " سورة المدثر وهي أول ما نزل من القرآن بعد أول سورة اقرأ، ولعل الصلاة لم تكن فرضت حينئذٍ فضلًا عن أذى الطهارتين التي هي من توابع الصلاة، ثم هذه الطهارة من فروع الشريعة وتتماتها؛ فلا تفرض إلا بعد استقرار الأصول والقواعد كسائر فروع الشريعة إذ ذاك لم تكن قد فرضت الأصول والقواعد.
ثم إن الاهتمام في أول الأمر بجمل الشرائع وكلياتها دون الواحد من تفاصيلها والجزء من جزئياتها هو المعروف من طريقة القرآن وهو الواجب في الحكمة". وقال - رحمه الله- أيضًا: " لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية تُرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم" (مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٠٣. منهاج السنة، ٥/ ٨٣. والذي يظهر أن الموضع في الفتاوى هو مضمن من منهاج السنة بحروفه مع خوارم في بعض السياقات).
الغرض السادس: التعزيز بالقواعد للمعاني الشرعية للنصوص الواردة في شرحها من قبل الشراح أو المذكورة في معارض الأجوبة في الخلافيات، وهذا فيه تسنيد لتلك المعاني بأصول الشريعة وقواعدها، قال، رحمه الله: " أما ما احتج به منازعهم من قوله: (إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم) فجوابهم عنه: أن هذا الحديث دليل على أنه يكتب مثل الثواب الذي كان يكتب له في حال الصحة والإقامة؛ لأجل نيته له وعجزه عنه بالعذر. وهذه (قاعدة الشريعة) أن من كان عازمًا على الفعل عزمًا جازمًا وفعل ما يقدر عليه منه كان بمنزلة الفاعل؛ فهذا الذي كان له عمل في صحته وإقامته عزمه أنه يفعله وقد فعل في المرض والسفر ما أمكنه فكان بمنزلة الفاعل" (مجموع الفتاوى، ٢٣/ ٢٣٦).
الغرض السابع: بيان بعض مسالك الفقهاء في التعامل مع القواعد من خلال ذكر الأمثلة في ذلك الباب، قال، رحمه الله: "قد ينص النبي ﷺ نصًا يوجب قاعدة ويخفى النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة ويتنازعوا فيما لم يبلغهم فيه النص، مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة. وهما ثابتان بالنص والمضاربة ليس فيها نص، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم. ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلًا بالنص ويفرعون عليه - لا ينازعون في الأصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه - ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه، لهيبة الاتفاق في القلوب وأنه ليس لأحد خلافه. وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص. وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه. وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمانع من قوته في نفس الأمر حتى يقطع به من ظهر له مدركه" (مجموع الفتاوى، ٣٠/ ٢٦٩- ٢٧٠).

(١) انظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل، للدكتور/ بكر أبو زيد، ١/ ٣٢.

المعنى: " فهولاء- يقصد جملة من الأصحاب- هذبوا كلام المتقدمين، ومهدوا قواعد المذهب بيقين".[١]

وبناءً على ذلك فإن مكونات القانون الحنبلي في رأي الباحث[٢] تنقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: القانون الحنبلي الأصلي.

القسم الثاني: القانون الحنبلي المكمل.

القسم الثالث: القانون الحنبلي الخادم.

وفي المشارع الآتية سيتم الحديث - بإذن الله- عن القسم الأول، ثم يتبع ذلك الحديث عن بقية الأقسام من حيث معناها، وطبيعتها، ودورها في المذهب الحنبلي، وما يتعلق بمسلك ابن تيمية التأثري والتأثيري في قانون الحنابلة.



(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ١/ ٢٥.

(٢) علمًا بأن هذا التقسيم محض اجتهاد من الباحث يرجو أنه وفق لما يفيد المتفقه ويعينه على التدرج في مدارج التفقه على المذهب الحنبلي.

المشرع الثاني

القانون الحنبلي الأصلي

المراد بهذا القسم هي الأصول التي يعتمد عليها الإمام أحمد بن حنبل -رَحِمَهُ اللهُ- في بنائه لفتاويه، التي تكوّنت من خلالها فروع المذهب، ودرج عليها الأصحاب في النظر والتخريج.

فإن تلك الأصول لم ينص عليها الإمام أحمد في مدون، ولكن باستقراء جواباته وتقريراته تشكلت تلك الأصول لتصبح كليات حاكمة وحاضرة في فقه الإمام أحمد، وصارت مدار النظر للأصحاب ومعياراً مُميزاً لما يمكن أن يدرج في مذهبه بحيث ينزل منزلة قوله ويخرج عليه. قال ابن أبي يعلى: - معلقًا على مقولة الإمام الشافعي(١) -: "وأما الخصلة الثانية، وهي قوله: إمام الفقه فالصدق فيه لائح، والحق فيه واضح؛ إذ كان أصل الفقه: كتاب الله وسنة رسوله، وأقوال صحابته، وبعد هذه الثلاثة: القياس، ثم قد سلم له الثلاث؛ فالقياس تابع، وإنما لم يكن للمتقدمين من أئمة السنة والدين تصنيف في الفقه، ولا يرون وضع الكتب ولا الكلام، وإنما كانوا يحفظون السنن والآثار، يجمعون الأخبار ويفتون بها؛ فمن نقل عنهم العلم والفقه كان رواية يتلقاها عنهم، ودراية يتفهمها منهم، ومن دقق النظر وحقق الفكر: شاهد جميع

---

(١) قال الشافعي: "أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنة"، (طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/ ٥).

ما ذكرته"[١].

ومنخول تلك القوانين الأصلية في المذهب الحنبلي على النحو الآتي:

الأصل الأول: النص الشرعي، "وهي: ألفاظ الكتاب والسنّة، وسواء كانت دلالة اللفظ قطعية أم ظنية"[٢]، وهذا الأصل مقدم عند الإمام أحمد في اعتبار الأحكام ومبناها، ينطلق منه افتاءً وإليه يرد استدلالًا، وهو لا يعتبر ما ومن خالفها كائناً من كان؛ فهو إما يطويه ولا يرويه، أو يقومه في ميزان نظره من حيث قربه أو بعده من نصوص الكتاب والسنّة[٣]. قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث: "إذا كان الحديث صحيحًا ونقله الثقات؛ فهو سنة، ويجب العمل به على من عقله وبلغه، ولا يلتفت إلى غيره من رأي ولا قياس"[٤]. وهو ممن تضلّع في معرفة السنة إسنادًا ومتنًا، وسبر عللها وقوادح مسانيدها ومتونها، قال ابن الجوزي، رحمه الله: " وأما النقل فقد سلم الكل له بانفراده فيه بما لم ينفرد به سواه من الأئمة من كثرة محفوظه منه ومعرفة صحيحه من سقيمه وفنون علومه، وقد ثبت أنه ليس في الأئمة الأعلام قبله من له حظ في الحديث كحظ مالك، ومن أراد مقام معرفة أحمد في ذلك من مقام مالك فلينظر فرق ما بين المسند والموطأ"[٥]. وتلك العناية من الإمام أحمد بالنص الشرعي (الكتاب والسنّة الصحيحة) جعلته في رتبة من النظر الفقهي الذي يسبر المعاني الشرعية وكليات الشريعة وأصولها المعتبرة في علم العلل

---

(١) طبقات الحنابلة، ١/٦- ٧.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٩/٢٨٨. "بتصرف".

(٣) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، ١/٣٣- ٣٥.

(٤) روايات الإمام أحمد الأصولية، لفهد البطي، ٢/ ٤٣٥.

(٥) مناقب الإمام أحمد، ص: ٤٢٧.

الحديثية؛ ولذلك تجده يتعامل مع الأحاديث والآثار بعين المبصر، وقد استجمع في نفسه ملكة تميز الصحيح من الضعيف، وتستوعب الكليات في النصوص النبوية، يتبين من خلالها طول باعه في تمكنه في صناعة علم الحديث، حتى كان له منهجه ومسلكه في المسند وما يعتبر من الأحاديث فيه؛ ممّا جعله يتسم بالمعيارية الدقيقة في العمل بالحديث الضعيف في اصطلاح المتقدمين؛ فعلى سبيل المثال:

قال ابن القيم: " قال أبو العز بن كادش: إن عبدالله بن أحمد قال لأبيه: ما تقول في حديث ربعي عن حذيفة؟ قال: الذي يرويه عبدالعزيز بن أبي رواد؟ قلت: يصح؟ قال: لا الأحاديث بخلافه، وقد رواه الحفاظ عن ربعي عن رجل لم يسمه. قال: فقلت له: لقد ذكرتَه في المسند؟ فقال: قصدت في المسند الحديث المشهور، وتركت الناس تحت سِتْر الله، ولو أردتُ أقصد ما صح عندي؛ لم أرْوِ من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك يا بُنَي تعرف طريقتي في المسند؛ لسْتُ أخالف ما فيه ضعف؛ إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه.

فهذا تصريح منه -رَحِمَهُ اللهُ- بأنه أخرج فيه الصحيح وغيره. وقد اسْتَشْكَلَ أبو موسى المديني هذه الحكاية، وظنها كلامًا متناقضًا؛ فقال: ما أظن هذا يصح؛ لأنه كلام متناقض؛ لأنه يقول: لست أخالف ما فيه ضعف؛ إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو يقول في هذا الحديث: الأحاديث بخلافه. قال: وإن صح فلعله كان أوَّلًا، ثم أخرج منه ما ضَعُف؛ لأني طلبتُه في المسند؛ فلم أجده.

قلت: ليس في هذا تناقض من أحمد رَحِمَهُ اللهُ، بل هذا هو أصله الذي بنى عليه مذهبه، وهو لا يقدم على الحديث الصحيح شيئًا ألبتة؛ لا عملًا، ولا قياسًا، ولا قول صاحب، وإذا لم يكن في المسألة حديث

صحيح، وكان فيها حديث ضعيف، وليس في الباب شيء يردُّه= عَمِلَ به؛ فإن عارضه ما هو أقوى منه، تركه للمعارض القويِّ، وإذا كان في المسألة حديث ضعيف وقياس، قدم الحديث الضعيف على القياس.

وليس الضعيف في اصطلاحه هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل هو والمتقدمون يُقسِّمون الحديث إلى صحيح وضعيف، والحسن عندهم داخل في الضعيف بحسب مراتبه"[(١)].

كما أن التوصل للأحكام من هذا الأصل له قوانينه المكملة، وسوف يتم الحديث عنها في موضعها المناسب.

وهذا الأصل في المذهب الحنبلي ظاهر التأثير على الأصحاب من حيث العناية بالنقل والنصوص في بيان الأحكام وتقرير المسائل ونسبة الأحكام للمذهب، قال ابن حامد، رحمه الله: " فما سئل عنه - أي الإمام أحمد- فيجيب بالحديث أو يفتي ويستدل فيه بالحديث، أو يسأل عنه فيروي فيه الحديث عن النبي ﷺ؛ فكل ذلك مذهب له صريح بمنزلة ما يفتي به من قبله سواء، وأنه يراعى فيه ظاهر الحديث الذي احتج به؛ فيكون ظاهر موجب الخبر، وهذا مذهب أصحابنا كافة لا أعلم بينهم فيه خلافًا. والأصل في ذلك ما قدمنا من الاحتجاج بالآية، وكذلك الاحتجاج بالسنة أو الجواب بالسنة كالآية سواء.

ومن أول الأشياء أن الصحابة كذلك أفتت وبالأخبار تعلقت من حيث ثبت عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه- القضاء في أهل الردة فقالوا: كيف نقاتل وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله؟

---

(١) الفروسية، تحقيق: رائد النشيري، ص: ٢٠١- ٢٠٣.

ومن ذلك ما يكثر اختلافهم في الماء من الماء وما جانس ذلك. فإذا ثبت هذا علمت أن الجواب بالأثر بمثابة نص الفتوى"(١).

بل أضحى ذلك معتبرًا لديهم في نقد الأقوال والآراء؛ سواء في رواق المذهب أم خارجه، وسواء على جهة التأصيل أو التصحيح أو الترجيح أو الاجتهاد. قال ابن عقيل، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " الواجب اتباع الدليل؛ لا اتباع أحمد"(٢).

ومن تأمل صنيع الأصحاب في التعامل مع روايات الإمام أحمد يدرك مدى تأثير المعيارية والمصنعية الحديثية في منهجهم، ويحكي ابن القيم تلك الدقة في منهج الأصحاب بقوله: " أصحاب أحمد؛ إذا انفرد راوٍ عنه برواية، تكلموا فيها، وقالوا: تفرد بها فلان، ولا يكادون يجعلونها رواية؛ إلا على إغماض، ولا يجعلونها معارضة لرواية الأكثرين عنه، وهذا موجود في كتبهم؛ يقولون: انفرد بهذه الرواية أبو طالب، أو فلان لم يرْوِها غيره.

فإذا جاءت الرواية عنه عن غير صالح وعبدالله وحَنْبل وأبي طالب والميموني والكوسج وابن هانئ والمرُّوْذِي والأثرم وابن القاسم ومحمد بن مُشَيْش ومُثنَّى بن جامع وأحمد بن أصْرَم وبِشْر بن موسى، وأمثالهم من أعيان أصحابه؛ استغربوها جدًا، ولو كان الناقل لها إمامًا ثبتًا.

ولكنهم أعلى تَوَقِّيًا في نقل مذهبه، وقبول رواية مَنْ روى عنه من الحفاظ الثقات، ولا يتقيدون في ضبط مذهبه بناقل معين، كما يفعل غيرهم من الطوائف، بل إذا صحت لهم عنه رواية حَكَوْها عنه، وإن

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص: ٣٤٠- ٣٤٣.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة، ١/ ٣٤٨.



عدُّوها شاذَّة؛ إذا خالفت ما رواه أصحابه"(١). وقد زاوج جملة منهم بين الصناعتين الفقهية والحديثية، ومن طالع مكتوبات ابن تيمية وابن القيم وابن رجب بانت له الشمس في هذا الباب كوضوحها في رائعة النهار.

وهنا يحسن الإشارة إلى أن ما كان من الأحكام صريحاً من الكتاب والسنّة؛ فهو لا يختص بالتمذهب به إمام دون الآخر، وإنما هو لكل المسلمين، منسوبًا إلى الله وإلى رسوله عليه الصلاة والسلام. فلا اجتهاد ولا تقليد فيه،(٢) فالمكلف -والحال هذه- ينتقل من مجرى التقليد والتمذهب إلى مجرى الاتباع.

• وأما مسلك ابن تيمية في هذا الأصل - المتكون من نوعين (الكتاب والسنّة) - من حيث التأثر والتأثير فبيانه في الآتي:

فهذان النوعان ليس المراد بذكرهما استقلال أحدهما عن الآخر، بل هما في مقام الاحتجاج واحد، باعتبارهما من وحي الله وتنزيله على نبيه، وهما في خطاب شيخ الإسلام أخذا تنوّعًا في البيان المطرد في الاعتبار والحاكمية، وما سينقل عنه - رحمه الله- في هذا الباب متحقق فيهما باعتبارهما من الأدلة الشرعية التي تُبنى عليها الأحكام وتؤسس، وهي من أصول بيان أحكام الشريعة كما هو متقرر في أصول الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- وغيره من الأئمة، قال شيخ الإسلام، رحمه الله: " أما طرق الأحكام الشرعية التي نتكلم عليها في أصول الفقه فهي - بإجماع المسلمين - (الكتاب) لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك؛ كما خالف بعض أهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية.

---

(١) الفروسية، ٢٢٣- ٢٢٤.

(٢) انظر: المدخل المفصل، ١/ ٣٢.

والثاني: (السنّة المتواترة) التي لا تخالف ظاهر القرآن؛ بل تفسره مثل: أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها، ونُصُب الزكاة وفرائضها، وصفة الحج والعمرة، وغير ذلك من الأحكام التي لم تُعلم إلا بتفسير السنّة. وأما السنّة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن أو يقال تخالف ظاهره - كالسنّة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك- فمذهب جميع السلف العمل بها أيضًا إلا الخوارج... الطريق الثالث: (السنن المتواترة) عن رسول الله ﷺ إما متلقاة بالقبول بين أهل العلم بها؛ أو برواية الثقات لها. وهذه أيضًا ممّا اتفق أهل العلم على اتباعها من أهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر أهل العلم، وقد أنكرها بعض أهل الكلام. وأنكر كثير منهم أن يحصل العلم بشيء منها وإنما يوجب العلم؛ فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره، وكثير من أهل الرأي قد ينكر كثيرًا منها بشروط اشترطها ومعارضات دفعها بها ووضعها، كما يردّ بعضهم بعضًا؛ لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم، أو لأنه خلاف الأصول أو قياس الأصول، أو لأن عمل متأخري أهل المدينة على خلافه، أو غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه"[1].

فهذان النوعان هما:

النوع الأول: نص كتاب الله الكريم، وما ثبت من القراءات المعتبرة وفق الروايات المتواترة المنقولة:

فالقرآن الكريم وما تضمنه من معانٍ ودلالات وسياقات مقدم عند شيخ الإسلام في كل الأحوال، وهو مرجع التأسيس للأحكام، والاعتبار للمعاني الشرعية، قال، رحمه الله تعالى: " أن النصوص وافية بجمهور أحكام

(١) مجموع الفتاوى، ١١/ ١٨٥- ١٨٧.

أفعال العباد. ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك؛ وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد؛ وذلك أن الله بعث محمدًا ﷺ بجوامع الكلم؛ فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعًا كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعيانًا لا تحصى؛ فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد. "[١].

فالقرآن له السيادة والحاكمية على كل النصوص، وهذا التقديم للقرآن الكريم محل إجماع واتفاق من الأمة، ويبقى أن شيخ الإسلام له عناية بالغة وظاهرة في إعمال القرآن ودلالاته في موارد النظر والبناء والاجتهاد، وتحديد المعاني الشرعية. فالقرآن له السبق في مرجعية التدليل وبناء الأحكام، قال شيخ الإسلام في بيان مقام القرآن وسيادته في تراتيب الاستدلال: "... كانوا - الصحابة- يقضون بالكتاب أولًا؛ لأن السنّة لا تنسخ الكتاب؛ فلا يكون في القرآن شيء منسوخ بالسنّة، بل إن كان فيه منسوخ كان في القرآن ناسخه؛ فلا يقدم غير القرآن عليه، ثم إذا لم يجد ذلك طلبه في السنّة، ولا يكون في السنّة شيء منسوخ إلا والسنّة نسخته؛ لا ينسخ السنّةَ إجماعٌ ولا غيره؛ ولا تُعارض السنّة بإجماع وأكثر ألفاظ الآثار؛ فإن لم يجد؛ فالطالب قد لا يجد مطلوبه في السنّة مع أنه فيها، وكذلك في القرآن؛ فيجوز له إذا لم يجده في القرآن أن يطلبه في السنّة، وإذا كان في السنّة لم يكن ما في السنّة معارضًا لما في القرآن، وكذلك الإجماع الصحيح لا يعارض كتابًا ولا سنّة "[٢].

وقد عُني ابن تيمية بتقرير مقصد اتباع القرآن وإعمال معانيه من

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٨٠.
(٢) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٠٢.

طريقين: **الطريق الأولى**: بيان مقامه في تأسيس الأحكام وبنائها، وهذا ظاهر فيما نقل سالفًا عنه - رحمه الله- كما يؤكد تكامل القرآن في منهجه وطريقته في بيان الأصول والفروع، قال، رحمه الله: " وإنما الغرض هنا أن طريقة القرآن جاءت في أصول الدين وفروعه - في الدلائل والمسائل - بأكمل المناهج "(١) والطريق الأخرى: رد كل دعوى تقضي بتقديم غيره عليه أو تفترض المعارض له، قال -رحمه الله- في هذا الشأن: " إن النصوص معلومة محفوظة، والأمة مأمورة بتتبعها واتباعها، وأما ثبوت الإجماع على خلافها بغير نص فهذا لا يمكن العلم بأن كل واحد من علماء المسلمين خالف ذلك النص. والإجماع نوعان: قطعي؛ فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعي على خلاف النص. وأما الظني فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي: بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافًا، أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحدًا أنكره؛ فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها؛ فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي. وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية والظني لا يُدفع به النص المعلوم؛ لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه؛ فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا، والمصيب في نفس الأمر واحد "(٢).

ومن جملة أفراد تلك الطريقة لدى شيخ الإسلام العناية بتجلية دلالة النص على غيره من النصوص الاجتهادية في حالة توارد تقريرات الفقهاء

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢/ ٨.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٦٧- ٢٦٨.

باعتبار النص الاجتهادي دون النص الشرعي، قال شيخ الإسلام في هذا السياق: " إن الله حرّم الخمر فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلا عصير العنب خاصة، ثم من هؤلاء من لم يحرم إلا ذلك أو حرم معه بعض الأنبذة المسكرة؛ كما يقول ذلك من يقوله من فقهاء الكوفة؛ فإن أبا حنيفة يحرم عصير العنب المشتد الزبد وهذا الخمر عنده، ويحرم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثاه؛ فإذا ذهب ثلثاه لم يحرمه. ويحرم النِّيء من نبيذ التمر؛ فإن طُبخ أدنى طبخ حل عنده. وهذه المسكرات الثلاثة ليست خمرًا عنده مع أنها حرام، وما سوى ذلك من الأنبذة فإنما يحرم منه ما يسكر. وأما محمد بن الحسن فوافق الجمهور في تحريم كل مسكر قليله وكثيره، وبه أفتى المحققون من أصحاب أبي حنيفة، وهو اختيار أبي الليث السمرقندي. ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس: إما في الاسم وإما في الحكم؛ وهذه الطريقة التي سلكها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يظنون أن تحريم كل مسكر إنما كان بالقياس في الأسماء أو القياس في الحكم. والصواب الذي عليه الأئمة الكبار: أن الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر؛ فصار تحريم كل مسكر بالنص العام"(١).

ويتبين من طريقة شيخ الإسلام مع نصوص الكتاب مقامها في باب التنظير والتأصيل، ولشيخ الإسلام تنظير مطرد في هذا الباب يقضي بأن الأدلة الصحيحة محصنة من التناقض، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " ونحن قد بيّنا في غير هذا الموضع أن الأدلة الصحيحة لا تتناقض؛ فلا تتناقض الأدلة الصحيحة العقلية والشرعية، ولا تتناقض دلالة القياس إذا كانت صحيحة ودلالة الخطاب إذا كانت صحيحة. فإن القياس الصحيح حقيقة التسوية

(١) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٨٢.

بين المتماثلين، وهذا هو العدل الذي أنزل الله به الكتاب وأرسل به الرسل، والرسول لا يأمر بخلاف العدل ولا يحكم في شيئين متماثلين بحكمين مختلفين، ولا يحرم الشيء ويحل نظيره. وقد تأملنا عامة المواضع التي قيل: إن القياس فيها عارض النص وأن حكم النص فيها على خلاف القياس. فوجدنا ما خصه الشارع بحكم عن نظائره فإنما خصه به لاختصاصه بوصف أوجب اختصاصه بالحكم؛ كما خص العرايا بجواز بيعها بمثلها خرصًا لتعذر الكيل مع الحاجة إلى البيع، والحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل. فالخرص عند الحاجة قام مقام الكيل، كما يقوم التراب مقام الماء والميتة مقام المذكى عند الحاجة »[1].

النوع الثاني: نص السنّة النبوية الصحيحة:

يعتبر شيخ الإسلام السنّة من مصادر الأحكام ومن موارده، وهذه المصدرية على جهة التأسيس وجهة التأكيد والكشف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وسنّة رسول الله ﷺ تفسر القرآن؛ كما فسرت أعداد الصلوات وقدر القراءة فيها والجهر والمخافتة، وكما فسرت فرائض الزكاة ونُصُبها، وكما فسرت المناسك وقدر الطواف بالبيت والسعي ورمي الجمار ونحو ذلك. وهذه السنّة إذا ثبتت فإن المسلمين كلهم متفقون على وجوب اتباعها، وقد يكون من سنته ما يظن أنه مخالف لظاهر القرآن وزيادة عليه؛ كالسنّة المفسرة لنصاب السرقة والموجبة لرجم الزاني المحصن؛ فهذه السنّة أيضًا ممّا يجب اتباعه عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر طوائف المسلمين إلا من نازع في ذلك من الخوارج المارقين »[2].

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٢/ ٣٣٢- ٣٣٣.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٨٥- ٨٦.

فإن ذلك الترابط المنهجي بين القرآن والسنّة قد أكده -رَحِمَهُ اللَّهُ- في مواضع أثناء تقريره لبعض الأحكام؛ من ذلك قوله، رَحِمَهُ اللَّهُ: " فالقرآن أمر بمسح مطلق، والسنّة تثبت أن المسح في الرأس بغير إسالة والمسح على الرجلين بإسالة. فهي مفسرة له لا مخالفة لظاهره. فينبغي تدبر القرآن ومعرفة وجوهه؛ فإن أكثر ما يتوهم الناس أنه قد خولف ظاهره وليس كذلك، وإنما له دلالات يعرفها من أعطاه الله فهمًا في كتابه، ويستفيد بذلك خمسة فوائد؛ أحدها: تقرير الأحكام بدلائل القرآن. والثاني: بيان اتفاق الكتاب والسنّة. والثالث: بيان أن السنّة مفسرة له لا منافية له. والرابع: بيان المعاني والبيان التي في القرآن. والخامس: الإجماع موافق للكتاب والسنّة. "[(١)].

ومن هذين المنقولين يتحصل مقام السنّة عند شيخ الإسلام في بناء الأحكام وأنه مرتكز معياري في قبول المعاني الشرعية، وإلحاق الأحكام في منظومة الشريعة بعد معرفتها وفقهها، قال شيخ الإسلام، رَحِمَهُ اللَّهُ: " فمن عرف قول الرسول ومراده به كان عارفًا بالأدلة الشرعية، وليس في المعقول ما يخالف المنقول؛ ولهذا كان أئمة السنّة على ما قاله أحمد بن حنبل قال: معرفة الحديث والفقه فيه أحب إليّ من حفظه؛ أي (معرفته) بالتمييز بين صحيحه وسقيمه. (والفقه فيه) معرفة مراد الرسول وتنزيله على المسائل الأصولية والفروعية أحب إليّ من أن يحفظ من غير معرفة وفقه. وهكذا قال علي بن المديني وغيره من العلماء؛ فإنه من احتجّ بلفظ ليس بثابت عن الرسول أو بلفظ ثابت عن الرسول وحمله على ما لم يدل عليه فإنما أُتي من نفسه "[(٢)].

ومن المتقرر في نظر شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللَّهُ- فيما يتعلق بالنصوص

(١) مجموع الفتاوى، ٢٢/٩٢.
(٢) مجموع الفتاوى، ١٢/١٨.

الشرعية اعتبارها مقومًا أساسًا في التعامل مع موارد الاجتهاد في تقرير الأحكام كالقياس ونحوه؛ فقد نص -رَحِمَهُ اللهُ- على الآتي: " فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده: فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص الأصل أثبتنا الحكم حيث وُجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس، كما أنا علمنا أن الحج خُص به الكعبة، وأن الصيام الفرض خُص به شهر رمضان... وكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد، وكل من ألحق منصوصًا بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد، وكل من سوّى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد؛ لكن من القياس ما يعلم صحته ومنه ما يعلم فساده ومنه ما لم يتبين أمره..؛ فالحجج الأثرية والنظرية تنقسم إلى: ما يعلم صحته، وإلى ما يعلم فساده، وإلى ما هو موقوف حتى يقوم الدليل على أحدهما... ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]؛ فالكتاب هو النص والميزان هو العدل. والقياس الصحيح من باب العدل؛ فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص؛ فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح "[١].

الأصل الثاني: ما أفتى به الصحابة[٢] -رضوان الله عليهم-، قال ابن القيم: " الأصل الثاني من أصل فتاوى الإمام أحمد: ما أفتى به

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٩/٢٨٦- ٢٨٩.

(٢) مقصود الباحث أن حقيقة أقوال وفتاوى الصحابة: هي آراؤهم الاجتهادية المحكية والكاشفة للمعاني الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع والناتجة عن فتاواهم - سواء كانت بيانًا ابتدائيًا أم جوابًا عن سؤال- أو أقضيتهم أو سياستهم الشرعية. =

الصحابة؛ فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يَعْدُها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع، بل من ورعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئًا يدفعه، أو نحو هذا، كما قال في رواية أبي طالب لا أعلم شيئًا يدفع قول ابن عباس وابن عمر وأحد عشر من التابعين، منهم: عطاء ومجاهد، وأهل المدينة على تسري العبد، وهكذا قال أنس بن مالك: لا أعلم أحدًا رد شهادة العبد، حكاه عنه الإمام أحمد، وإذا

= ويتبين من هذه الحقيقة أن أصحاب النبي ﷺ لم يكونوا -رضوان الله عليهم- كلهم أهل فتيا، ولا كان الدين يُؤخذ من جميعهم وإنما كانوا على اختلاف في درجة الإفتاء والفقه في الدين؛ فمنهم العامة الذين لم يُعرفوا بفقه ولا دراية، وإذا نزلت بأحدهم نازلة سأل فيها أهل الذكر، وكان منهم المجتهدون الأوّلون؛ وهم الفقهاء من أصحاب الرسول الذين اجتهدوا في حياة الرسول. (انظر: تاريخ الفقه الإسلامي، لإلياس دردور، ١/ ١٢١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- في بيان تفاوت فقه الصحابة: "أفتى أبو هريرة في دقائق مسائل الفقه مع فقهاء الصحابة؛ كابن عباس وغيره من أشهر الأمور. وأقواله المنقولة في فتاويه تدل على ذلك. وإذا كان عمر وعلي أفقه من عمران بن حصين وأبي موسى الأشعري: لم يخرجا بذلك من الفقه، وكذلك إذا كان معاذ وابن مسعود ونحوهما أفقه من أبي هريرة وعبدالله بن عمر ونحوهما: لم يخرجا بذلك من الفقه". (مجموع الفتاوى، ٤/ ٥٣٣).

وقد قسم ابن القيم تبعًا لابن حزم طبقات الصحابة في الفتوى بقوله: " ثم قام بالفتوى بعده [ﷺ] برك الإسلام وعصابة الإيمان، وعسكر القرآن، وجند الرحمن، أولئك أصحابه ﷺ، ألين الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلّفًا، وأحسنها بيانًا، وأصدقها إيماناً، وأعمها نصيحة، وأقربها إلى الله وسيلة، وكانوا بين مكثر منها ومقل ومتوسط". (انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٩- ١٠).

كما أن مذاهب الصحابة ليست متساوية قوة؛ فأعلاها مذاهب الخلفاء الراشدين، ثم مذاهب الفقهاء الذين اشتهروا بالفقه وعرفوا به، ثم الصحابة الذين لا يحفظ عنهم في الفقه إلا المسألة والمسألتان ولم يشتهروا به.

وهذه قسمة منطقية صحيحة؛ فإن العبرة في المتابعة إنما هي الفقه والعلم، والخلفاء الأربعة أعلم هذه الأمة بعد نبيّها ﷺ، والأئمة الذين تصدروا للناس يعلمونهم ويفتونهم من الصحابة كمعاذ بن جبل وعبدالله بن مسعود وأبي موسى الأشعري وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس وعائشة أم المؤمنين؛ فوق من لم يكن له بذلك اشتغال، وقد فصل ذكرهم- رحمه الله -في سفره الزاخر "إعلام الموقعين عن رب العالمين".. (انظر: تيسير علم أصول الفقه، ليوسف الجديع، ص: ٢١٧).

وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملًا ولا رأيًا ولا قياساً"[١].

وهنا يتضح أن الإمام أحمد يعتبر قول الصحابي في حال عدم وجود المخالف، وقبل ذلك بطبيعة الحال عدم مخالفة الصحابي للنص. وهذا الأصل لدى الإمام أحمد تقديمه له؛ لمقام أقوال ومناصيص الصحابة في فقهه، رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال ابن حامد مستشهدًا على هذا الأصل بجملة من مضامين جوابات الإمام أحمد، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مسألة: فأما الكلام في جوابه بظاهر مقالة الصحابة:

صورة ذلك:

ما قاله صالح قلت لأبي: صلاة الجماعة؟ قال: أخشى أن تكون فريضة. يروى عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود: من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر. وذكر حديث عائشة.

وقال أبو طالب: سألت أبا عبدالله عمن حلف بسورة من القرآن؟ فقال: قال ابن مسعود: عليه بكل آية يمين. قلت: ما تقول أنت؟ قال: إيش قولي هذا ابن مسعود يقول هذا.

وقال ابن منصور: قلت ذاك والله لا يؤدي يعني حديث ابن عمر. فقال: إذًا قامت البينة.

وقال في الجارية يستثني ما فيه بطنها إذا عتقها؟ قال: قد روي عن ابن عمر أنه بعده. قلت: تذهب إليه؟ قال: نعم، ولا أذهب إليه في البيع.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٢٥.

وقال المروذي: قلت: يؤذن وهو قاعد؟ قال: قد روي عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

وقال ابن منصور: قلت: نذر أن يطوف على أربع؟ قال: قال ابن عباس: طوافًا لليدين وطوافًا للرجلين.

قلت: حديث علي في الزينة؟ قال: ما أعلم شيئًا يدفعه.

ونظائر هذا يكثر بكل ما فيه جوابه بالخير، واستند إلى أثر عن الصحابة أو قضاء مأثور عن الصحابة، وكل مستحق نسبة المذهب إليه من حيث ظاهر ما رواه واعتمد عليه وارتضاه يشابه ما قدمنا من الحكم في جوابه بالسنة عن النبي ﷺ لا غير ذلك، والطريق فيه أن الفقيه لا غنية له عن البيان فيما يسأل ولا يسعه أن يوقع جوابًا إلا من حيث نصه، ولا يفتي بما لا يصح له؛ فإذا ثبت هذا بَانَ بذلك أنه قَصَدَ ما رواه هو ما ثبت من ظاهر قضية نقول الصحابة -رضي الله عنهم- بمثابة جوابه بالسنة "[1].

قال ابن بدران، رحمه الله: " فكانت فتاواه لذلك من تأملها وتأمل فتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة؛ حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاواه ونصوصه بل أعظم حتى إنه ليقدم فتاواهم على الحديث المرسل.

قال إسحق بن إبراهيم بن هانئ في مسائله: قلت لأبي عبدالله: حديث عن رسول الله مرسل برجال ثبت أحب إليك أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت؟ قال أبو عبدالله، رحمه الله: عن الصحابة أعجب إليّ؛ ومن ثم صارت فتاواه إمامًا وقدوة لأهل السنة على

(١) تهذيب الأجوبة، ٣٤٦- ٣٥٥.

اختلاف طبقاتهم؛ حتى إن المخالفين لمذهبه في الاجتهاد والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة"(١).

ومعالم ومقام منصوص أقوال الصحابة في منظومة النصوص الفقهية الاجتهادية؛ كفقه وفتاوى الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللَّهُ- وغيره من الأئمة المتبوعين، كثيرة يشير الباحث لأهمها ليتجلى مقدار أقوال الصحابة وفتاويهم لدى الإمام أحمد وغيره:

المعلم الأول: تعد أقوال وفتاوي الصحابة وفقهها من أصول البناية للفقه والفقيه؛ لذا اعتنى بنقل فتاويهم وأقضيتهم من جاء بعدهم من التابعين وغيرهم؛ فقد بنوا فقههم وجلّ أحكامهم من فقه الصحابة ومناهجهم في الاستنباط والتعامل مع النصوص؛ فكانت نصوص الصحابة مقدمة عند بعض الفقهاء على الأخذ بالحديث المرسل والضعيف والقياس(٢).

المعلم الثاني: اعتبار نصوصهم من الصور الكاشفة للحقائق الشرعية واللغوية في بيان ألفاظ الوحي؛ فتفسيرهم للنصوص من الكتاب والسنّة من جهة ما تدل عليه ألفاظها في استعمال اللسان؛ فهو حجة، وهو أعلى وأقوى ممّا يذكر عن آحاد أئمة اللغة بعدهم؛ لأنهم كما لا يخفى أهل اللسان؛ فكيف وقد انضم إلى ذلك معرفتهم بمراد الشارع فيما يستعمله من تلك الألفاظ؟ وهذا غير الآراء في المسألة الفقهية التي تستفاد بالرأي والنظر(٣).

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص: ١١٥- ١١٦.

(٢) انظر: تاريخ الفقه الإسلامي، ١/ ٤١٠- ٤١١.

(٣) انظر: تيسير علم أصول الفقه، ص: ٢١٩.

المعلم الثالث: غلبة الجانب التطبيقي في نصوصهم الفقهية على الجوانب النظرية؛ وذلك لوضوح أصول الاستدلال والقواعد الضابطة للاجتهاد في أذهانهم ﵃، ولقربهم من النبي ﷺ؛ فكانت الملازمة له ﷺ مثرية للجانب التطبيقي في ممارستهم الفقهية، وكان بروز جانب التنظير في نصوصهم - ﵃- يلحظ في حال المجادلات الفقهية بينهم، أو الفتاوى، أو الأقضية المسببة، ومن هذا التنظير: بيان القياس، وإقامة الفارق في حال ورود الإلحاق بين مسألة ومسألة، وذكر بعض الأدلة كالاستحسان، والمصلحة المرسلة وغيرها.

المعلم الرابع: مدلول ألفاظ الصحابة في نصوصهم الفقهية معتبر من جهة السياق والتعبير؛ فبيان الصحابي إذا كان ممّا لا يقال مثله بالاجتهاد؛ فقد نزّله الفقهاء منزلة المرفوع، ومن ذلك الإخبار بأسباب النزول، وما يتعلق بالمعاني التعبدية وغير ذلك، وسوف يأتي مزيد تفصيل - بإذن الله- في خصائص أقوال الصحابة في كونها نصوصًا فقهية.

لا يغيب عن المتفقه الواعي لأدوار الفقه وما مر به من مراحل تميز فقه الصحابة الكرام، الذي كان من أسس التكوين للفقه والفقيه؛ لما اتسموا به من العناية والرعاية والإعمال للشريعة وأصولها في الواقع والأنفس، وهذا المسلك الرائد في الاهتمام يقوم على أصلين: الإخلاص والاتباع؛ لأن هذين الأصلين هما أسس التوفيق للفقيه في بنائه الفقهي القائم على العلم والعمل، العلم المبني على الدلائل، والعمل الموظف للقواعد والمسائل، ومن نظر في فقه وفتاوي الصحابة الملفوظ والمحكي عنهم بدا له مركزية هذا الفقه في أصول الإمام أحمد؛ لذا جاءت أهمية **إبراز خصائص أقوال وفتاوي الصحابة** وعدها من حيث مبناها ومعناها في جملة النصوص الفقهية الاجتهادية المعتبرة في فقه الإمام أحمد، وهذه الخصائص تنتظم في الآتي:

الخصيصة الأولى: السهولة والإيجاز مع وضوح المعنى:

إن ارتباط الصحابة بالنبي ﷺ جعلهم يختصون بالفضل والفضيلة في المقام والمنزلة، وكذلك في البيان والعبارة؛ فالنبي عليه الصلاة والسلام أوتي جوامع الكلم؛ ممّا انعكس على ملفوظ الصحابة وبيانهم للفقه وغيره؛ فقد جمعوا بين الإيجاز في العبارة والسهولة في اللفظ والوضوح في المعنى، وهذا بدوره يعين على حفظ العلم من خلال صياغة الجمل الكلية التي ينضوي تحتها عميق الفقه؛ لذا كانت عباراتهم صياغات تقعيدية وكانت مواردها تظهر عند تأصيل مبدأ، أو تعليل أحكام، ومثال تلك العبارات قول عمر، رضي الله عنه: "مقاطع الحقوق عند الشروط"(١) فهذه العبارة من عمر - رضي الله عنه- تعتبر من جملة القواعد الفقهية النافعة في بيان الأحكام وتقريرها، بل رسمت منهجية الشرط وأثره في العقود في الفقه الإسلامي.

الخصيصة الثانية: المعيارية في مضمونها:

أقوال الصحابة يعدها الفقهاء معيارًا لضبط الفقه؛ سواء في فروعه أو أصوله، وهذه المعيارية تُعوِّد على ممارسة الفقيه في الاجتهاد، وكذلك في دراسة الفقه وتحليله مثال ذلك قول عمر - رضي الله عنه- في وصية لأبي موسى الأشعري في كتابة له: "أما بعد؛ فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم؛ إذ أدلي إليك؛ فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، وآس بين الناس في وجهك، ومجلسك، وعدلك؛ حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يخاف ضعيف من جورك، البينة على من ادعى،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح: باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، معلقًا مجزومًا به، ٧/٧٦. ووصله الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق، ٣/٤٠٨، و٤/٤١٩.

واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا، أو حرم حلالًا؛ لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس - راجعت فيه نفسَك، وهُدِيتَ فيه لرُشدك- أن تراجع الحق؛ فإن الحق قديم لا يبطل الحق شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك؛ فما لم يبلغك في القرآن والسنة؛ فتعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أحبها إلى الله، وأشبهها فيما ترى، واجعل للمدعي أمدًا ينتهي إليه؛ فإن أحضر بينته، وإلا وجهت عليه القضاء؛ فإن ذلك أجلى للعمى، وأبلغ في العذر، والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلودًا في حد، أو مجربًا بشهادة الزور، أو ظنّينًا في ولاء أو قرابة؛ فإن الله تولى منكم السرائر ودرأ عنكم الشبهات، ثم إياك والضجر والقلق، والتأذي بالناس، والتنكر بالخصوم في مواضع الحق التي يوجب الله بها الأجر، ويكسب بها الذخر؛ فإنه من يصلح سريرته فيما بينه وبين ربه أصلح الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين للناس بما يعلم الله منه غير ذلك شانه الله؛ فما ظنك بثواب غير الله في عاجل الدنيا، وخزائن رحمته، والسلام»[(١)]؛ فمن تأمل هذه العبارات الكلية في هذا النص أدرك ما اختص به أقوال الصحابة ومنصوصاتهم الفقهية فهي تحمل منهجًا معياريًا فقهيًا في القضاء والفصل بين الناس والفتوى، والمتأمل في عبارات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- يقف على كثير من الكليات الفقهية، والأصول التشريعية، اقتبسها عمر من مشكاة النبوة، وصدر فيها عن ثاقب فهمه، وواسع نظره.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك: باب كتاب عمر - رضي الله عنه- لأبي موسى الأشعري، ٥/ ٣٦٧، والبيهقي في سننه، كتاب آداب القاضي: باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، ١٠/ ١١٥. وصححه الألباني، (انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ٨/ ٢٤١).

الخصيصة الثالثة: أولويتها في تراتيب الأدلة والاعتبار في الاستدلال:

قد ذُكر في السابق مقام أقوال الصحابة وطبيعتها ومعالمها؛ ممّا أكد وضعها في مراتب الأدلة، بل هي من أصول الاستدلال لدى الفقهاء المتقدمين؛ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهذه الأولية لنصوص الصحابة الفقهية مبنية على بنائها وأسسها المكونة من النصوص الشرعية، وهذا الاعتبار لنصوص الصحابة الفقهية له صور، منها:

الصورة الأولى: تنزيل بعض أقوالهم منزلة المرفوع من حديث النبي ﷺ، منها:

أولًا: قول الصحابي " أُمرنا بكذا "، أو " نُهينا عن كذا " مرفوع مسند عند أصحاب الحديث. وهو قول أكثر أهل العلم. وأقوى منه قول الصحابي أُحل لنا كذا، أو حُرم علينا كذا؛ فإنه ظاهر في الرفع حكماً(١).

ثانيًا: تفسير الصحابي في حكم المرفوع؛ فإنما ذلك فيما كان سبب نزول، أو نحو ذلك.

وتنزيل أقوال الصحابة في بعض الحالات منزلة المرفوع؛ لكون ما يقررونه في تلك الحالات فيما لا مجال للرأي فيه، وإن كان ذلك خارجًا عن اجتهاد الصحابي لكنه من خصائص أقوالهم؛ فثمة قرائن تلحق أقوالهم بالمرفوع تعود على السياق أو طبيعة الموضوع الذي تضمنه قول الصحابي، واستيعاب ذلك من قبل الفقيه يؤسس في ملكته الفقهية جعل

---

(١) انظر: توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، لأبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الأمير الصنعاني، حققه: أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ١/ ٢٤٣- ٢٤٥.

فقهيات الصحابة وفق نصابها[١].

الصورة الثانية: اعتبار نقولهم لأسباب ورود الحديث:

إن الربط بين السنة ومناطاتها من أهم أدوات الفقيه، وهذا غالبًا لا يتأتى للفقيه إلا بسبر أقوال الصحابة ومنقولاتهم لأسباب ورود أحاديث الأحكام، كما هي الحال في أسباب نزول السور أو الآيات من القرآن الكريم، والسر في أهمية العناية بأقوال الصحابة الناقلة لأسباب ورود الحديث؛ أن هذه الأسباب تبرز الداعي لوجود الحديث زمن صدوره عن النبي ﷺ، وهذا الأمر لا يمكن يحصّل من أقوال غير الصحابة استقلالًا[٢].

الصورة الثالثة: العناية بموارد استدلال الصحابة وأسباب ودواعي إيراد الصحابة للنصوص الفقهية الشرعية:

إن تتبع الفقهاء المتقدِّمين لموارد استدلال الصحابة الواردة في أقوالهم واجتهاداتهم المحكية وكذا أسباب إيرادهم للنصوص الفقهية الشرعية يتجلى بوضوح في تعزيزهم ما يذهبون إليه من الأحكام، وهو شاهد على دقائق فقه الصحابة ومدارك أحكامهم.

الخصيصة الرابعة: المقاربة والمراعاة للنصوص الفقهية الشرعية دون نظر بعضهم في اجتهادات بعض أو اجتهادات مَن دونهم:

---

(١) قال ابن تيمية، رَحِمَهُ اللهُ: "وقد تنازع العلماء في قول الصاحب: نزلت هذه الآية في كذا، هل يَجري مجرى المسند كما يذكر السبب الذي أنزلت لأجله؟ أو يَجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسندٍ؟ فالبخاري يدخله في المسند، وغيره لا يدخله في المسند. وأكثر المساند على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره، بخلاف ما إذا ذُكر سببًا نزلت عقبه؛ فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند". (مجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٤٠).

(٢) انظر للتوسع: سبب ورود الحديث ضوابط ومعايير، للدكتور/ محمد عصري زين العابدين، ص ٤٨، ١٢٩- ١٥١.

والمقصود بذلك أن أقوال الصحابة الفقهية في بنائها تقارب بين نصوص الفقه الشرعية وما انبعث منها من أصول وكليات، وتراعيها كذلك عند تحقيق المناطات الخاصة والعامة بخلاف من دونهم من الفقهاء الذين يراعون ويقاربون بين النصوص وأصول المذهب أو الإمام في أثناء تقريراتهم الفقهية، ومسلك الصحابة في هذا الباب يلاحظه من تأمل نقاشاتهم ونقد بعضهم الفقهي لبعض، من ذلك:

● ما بلغ عائشة أن عبدالله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن فقالت: " يا عجبًا لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن؛ أفلا يأمرهن أن يحلقن رءوسهن! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات "[1].

● خطب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الناس؛ فحمد الله وأثنى عليه، وقال: " ألا لا تغالوا في صُدُق النساء؛ فإنه لا يبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله ﷺ أو سيق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال، ثم نزل فعرضت له امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين! كتاب الله عز وجل أحق أن يتبع أو قولك؟ قال: بل كتاب الله عز وجل؛ فما ذلك؟ قالت نهيت الناس آنفاً أن يغالوا في صُدُق النساء والله عز وجل يقول في كتابه: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] فقال عمر: كل أحد أفقه من عمر، مرتين أو ثلاثًا، ثم رجع إلى المنبر فقال للناس: إني نهيتكم أن تغالوا في صدق النساء؛ ألا فليفعل الرجل في ماله ما بدا له "[2].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم: (٣٣١).

(٢) أخرجه مختصرًا عبدالرزاق في مصنفه، كتاب النكاح بسم الله الرحمن الرحيم، باب غلاء =

الخصيصة الخامسة: اعتبارها من القرائن المؤثرة في نصوص الأحكام:

ثمة قرائن تكون متصلة بالنص وأخرى مجاورة له يتحقق بها الكشف عن الأحكام الواردة في النص؛ كأن تخصص العام، أو تقيد المطلق، أو تبين المجمل[1]، أو تصرف الأمر للندب والتحريم للكراهة، أو تميز الرخصة من العزيمة؛ ونحو ذلك، وهذا معتبر في أن تكون هذه القرائن لفظية من جنس نصوص الأحكام، وفي أحايين تكون لفظية من غير جنس نصوص الأحكام، وهذا لا يكون إلا في أقوال الصحابة لما لهم من ملازمة للرسول ﷺ وعهدهم بنزول الوحي وضبطهم لعوائد الشرع

= الصداق، ٦/ ١٨٠، وأخرجه بهذا اللفظ سعيد بن منصور في سننه، كتاب النكاح: باب ما جاء في الصداق، ١/ ١٩٥، والبيهقي في سننه، كتاب الصداق: باب لا وقت في الصداق أكثر أو أقل، ٧/ ٢٣٣. وقد ضعفه الألباني وأعلَّ طرقه. (انظر: إرواء الغليل في تخريج منار السبيل، ٦/ ٣٤٨).

(١) **فائدة**: قال ابن تيمية ، ﷺ: "لفظ المجمل والمطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة كالشافعي وأحمد وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم سواء لا يريدون بالمجمل ما لا يفهم منه كما فسره به بعض المتأخرين وأخطأ في ذلك، بل المجمل ما لا يكفي وحده في العمل به وإن كان ظاهره حقًا كما في قوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] فهذه الآية ظاهرها ومعناها مفهوم ليست ممّا لا يفهم المراد به، بل نفس ما دلت عليه لا يكفي وحده في العمل؛ فإن المأمور به صدقة تكون مطهرةً مزكيةً لهم هذا إنما يعرف ببيان الرسول ﷺ؛ ولهذا قال أحمد يحذر المتكلم في الفقه هذين " الأصلين ": المجمل والقياس. وقال: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس؛ يريد بذلك ألا يحكم بما يدل عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه ويقيده ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص هل تدفعه فإن أكثر خطأ الناس تمسكهم بما يظنونه من دلالة اللفظ والقياس؛ فالأمور الظنية لا يعمل بها حتى يبحث عن المعارض بحثًا يطمئن القلب إليه وإلا أخطأ من لم يفعل ذلك، وهذا هو الواقع في المتمسكين بالظواهر والأقيسة؛ ولهذا جعل الاحتجاج بالظواهر مع الإعراض عن تفسير النبي ﷺ وأصحابه طريق أهل البدع. وله في ذلك مصنف كبير.
وكذلك التمسك بالأقيسة مع الإعراض عن النصوص والآثار طريق أهل البدع". (مجموع الفتاوى، ٧/ ٣٩١- ٣٩٢).

وأصوله وقواعده ومقاصده. والمستقر في علوم الفقهاء أن من أصول مسائل علم الأصول ما يتعلق بقول الصحابي وأثره في نصوص الأحكام من الكتاب والسنّة، وتلك العناية بأثر قول الصحابي في نصوص الأحكام تنبني على حجية قول الصحابي.

وبناءً عليه فإن **أثر قول الصحابي** يصنف وفق التصنيف الآتي:

أولًا: تفسير الصحابي لنصوص الأحكام "الكتاب والسنّة":

يعد تفسير الصحابي وبيانه للنصوص الفقهية الشرعية من الكتاب والسنّة معتبرًا ومقومًا في ميزان أهل العلم قال ابن القيم، رَحِمَهُ اللهُ: " أنه أولى بالقبول من تفسير مَن بعدهم؛ فهم أعلم الأمة بمراد الله من كتابه؛ فعليهم نزل وهم أول من خوطب به من الأمة، وقد شاهدوا تفسيره من الرسول علمًا وعملًا، وهم العرب الفصحاء على الحقيقة فلا يعدل عن تفسيرهم ما وجد إليه سبيل"(١). ولا شك أن تفسير الصحابي يجلي الحقائق الشرعية واللغوية لتلك النصوص، كما أنه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: تفسير ما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد؛ كبيان أسباب النزول، وتفسير بعض الكلمات أو الآيات.

المثال الأول: فعن سعيد بن المسيب -رَحِمَهُ اللهُ- قال: " جاء صَبِيغ التميمي إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾؟ فقال: هي الرياح، ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقوله ما قلته. قال: فأخبرني عن ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾ قال: هي الملائكة، ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقوله ما قلته. قال: فأخبرني عن

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ١/ ٢٤٠.

﴿فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا﴾ قال: هي السفن، ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقوله ما قلته"[١].

المثال الثاني: عن عبدالله بن معقل قال: "قعدت إلى كعب -رضي الله عنه- وهو في المسجد فسألته عن هذه الآية ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦] فقال كعب، رضي الله عنه: نزلت فيّ؛ كان بي أذى من رأسي فحملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي؛ فقال: ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى، أتجد شاة؟ فقلت: لا؛ فنزلت هذه الآية ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦] قال: صوم ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين نصف صاع طعامًا لكل مسكين، قال: فنزلت فيّ خاصة، وهي لكم عامة"[٢].

القسم الثاني: التفسير فيما له مجال بالرأي والاجتهاد واللغة.

قال ابن كثير -رحمه الله- في مقدمة تفسيره: " إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح؛ ولاسيما علماءهم وكبراءهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين"[٣].

قال الزركشي، رحمه الله: "اعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره وقسم لم يرد، والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ٧/ ٤١٣، وأخرجها الآجري في أخلاق العلماء، من طرق عن علي رضي الله عنه، ص: ١٢٦. قال محقق الموافقات، مشهور حسن سلمان: " وبعضها إسناده صحيح"، ٢/ ٥٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم: (١٢٠١).

(٣) تفسير القرآن العظيم، ١/ ٨.

التفسير عن النبي ﷺ أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين؛ فالأول يبحث في صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي؛ فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان؛ فلا شك في اعتمادهم، وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه؛ وحينئذٍ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك.."[1].

وقد عد أهل العلم أن من صور تفسير الصحابي للنص تخصيصه لعامه أو تقييده له، ولكن لأهميته أفرد الباحث له الفقرة الآتية.

ثانيًا: تخصيص الصحابي لعموم نصوص الأحكام أو تقييد مطلقها:

من المتقرر أن النص العام يكون من القرآن الكريم أو السنة الشريفة، وإذا كان النص من السنة قد يكون الراوي هو الصحابي المخصص، وقد يكون غير الراوي؛ لذا قرر العلماء قاعدة: " الراوي أوعى أو أعلم بما روى"[2]، وهذه القاعدة كثيرًا ما تستحضر في سياق مخالفة الصحابي[3] لروايته؛ فإن كانت المخالفة من جميع الوجوه بحثت في باب النسخ[4]، وأما إذا كانت المخالفة من بعض الوجوه فإما أن

---

(١) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ٢/ ١٧٢.

(٢) لأنه لا يتصور أن يقصد الصحابي المخالفة لذاتها، بل لا يقع منه ذلك إلا لعلمه بنص مبين أو مخصص أو مقيد أو ناسخ ونحو ذلك.

(٣) "والمراد بالمخالفة هنا: هو: ما يقوله الصحابي أو يفعله، أو يفتي به مغايرًا لما دل عليه الحديث النبوي الشريف.
أو تقول بعبارة أخرى: إن المراد بمخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف: أن يدل الحديث الشريف على معنى معين أو راجح، ثم يفعل الصحابي أو يقول أو يفتي بما يغاير ذلك المعنى المعين أو الراجح". (مخالفة الصحابي للحديث الشريف دراسة نظرية تطبيقية، أ. د: عبدالكريم بن علي النملة رحمه الله، ص: ٢٩) " بتصرف".

(٤) لا يتصور من الصحابي مخالفة النص من جميع الوجوه وهو عالم بالمخالفة دون أن يخبر بأن هذا الحديث منسوخ؛ وعليه فلا تعد هذه الصورة مخالفة لعلمه بالناسخ، خلافًا لما ذكره =

تكون المخالفة مخصصة أو مقيدة؛ بحسب طبيعة العموم[١].

ومن أمثلة ما ذُكر:

المثال الأول: تخصيص الصحابي لعموم الحديث في حال كونه راوي الحديث:

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: (من بدل دينه فاقتلوه)[٢].

فهذا عام في الرجال والنساء؛ لأن فيه صيغة عموم متفقًا عليها هي: من الشرطية.

فهذا الحديث قد رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - ولكنه خالفه فخصص الحديث بالرجال - فقط - دون النساء؛ فقد كان مذهب ابن عباس أن المرأة المرتدة لا تقتل؛ حيث رُوي عن ابن عباس قوله: " النساء لا يقتلن إذا هن ارتددن عن الإسلام؛ لكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه"[٣].

= الزركشي في البحر المحيط، ٣٦٧/٤، بقوله: "أن الصحابي إذا ادعى نسخ الحديث فإنه يعد مخالفًا له".

(١) انظر: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبدالله الدمشقي العلائي، تحقيق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، ص: ٨٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٣٠١٧).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه مرفوعًا من طريق ابن عباس رضي الله عنهما، كتاب الحدود والديات: باب لا تقتل المرأة إذا ارتدت، ١٢٦/٤، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود: في المرتدة ماذا يصنع بها؟، ٤٧٠/٩، وأخرجه موقوفًا على ابن عباس، وكذا البيهقي في السنن الكبرى، كتاب المرتد: باب قتل المرتد عن الإسلام إذا ثبت عليه، ٢٠٣/٨.

قال الألباني - رحمه الله - عن المرفوع: " موضوع أخرجه الدارقطني في "سننه" (١١٨/١١٧/٣) من طريق عبدالله بن عيسى الجزري: أخبرنا عفان: أخبرنا شعبة عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ :... فذكره. وقال الدارقطني: "عبدالله بن عيسى هذا =

المثال الثاني: تخصيص الصحابي لعموم الحديث في حال كونه غير راوي الحديث:

عن أبي هريرة، رضي الله عنه: أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة)[١].

وقد روى أبو هريرة ذلك في عهد مروان بن الحكم؛ فقال مروان لزيد بن ثابت: "ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال زيد: صدق رسول الله ﷺ، إنما أراد به الفرس الغازي؛ فأما تاجر يطلب نسلها ففيها الصدقة"[٢]، وهذا معدود في تخصيص الصحابي لعموم الحديث، وفي هذه الصورة

= كذاب يضع الحديث على عفان وغيره، وهذا لا يصح عن النبي ﷺ، ولا رواه شعبة".
وأقره الذهبي في "الميزان"، وذكر أن هذا الحديث من مصائبه، ووافقه العسقلاني. وقال الجوزقاني في كتابه "الأباطيل والمناكير" (٢/ ١٧٠):
"هذا حديث باطل.. "، ثم ذكر كلام الدارقطني.
وعاصم - وهو ابن أبي النجود - في حفظه ضعف.
وقد خولف الجزري في رفع هذا الحديث؛ فقال عبدالرزاق في "المصنف" (١٠/ ١٧٧/ ١٨٧٣١): عن الثوري عن عاصم به، موقوفًا على ابن عباس.
وهذا إسناد حسن في الظاهر، لكن قد أخرجه الدارقطني من طريق أبي يوسف محمد بن بكر العطار الفقيه: أخبرنا عبدالرزاق عن سفيان عن أبي حنيفة عن عاصم بن أبي النجود به؛ فبين سفيان - وهو الثوري - وعاصم أبو حنيفة، وفيه ضعف من قبل حفظه، وقد أشار لهذا سفيان نفسه كما يأتي عن البيهقي. لكن العطار هذا، قال الذهبي: "لا يدرى من ذا؟ ".
وأقره الحافظ في "اللسان".
قلت: لكنه لم يتفرد به؛ فقال ابن أبي شيبة في "مصنفه" (١٠/ ١٣٩/ ٩٠٤٣): حدثنا عبدالرحيم بن سليمان ووكيع عن أبي حنيفة به.
أخرجه البيهقي (٨/ ٢٠٣)، وعقّب عليه بما رواه بسنده عن عبدالرحمن بن مهدي قال: سألت سفيان عن حديث عاصم في المرتدة؟ فقال:
"أما عن ثقة فلا ". (انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ٧/ ١٩١- ١٩٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (١٤٦٣).
(٢) انظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن عبيدالله الرحماني، ٦/ ٩٢.

هو غير راوي الحديث، حيث خصص زيد بن ثابت عموم الحديث وليس براوٍ له.

المثال ثالث: تقييد الراوي لمطلق الحديث:

عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (خالفوا المشركين وفروا اللحى وأحفوا الشوارب)(١) "وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه"(٢)

قال ابن عبدالبر، رحمه الله: "قد صح عن ابن عمر ما ذكرناه عنه في الأخذ من اللحية وهو الذي روى عن النبي ﷺ أنه أمر بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحى، وهو أعلم بما روى"(٣)، وما ذكر من فعل ابن عمر فهو تقييد لمطلق حديث الإرخاء.

ثالثًا: حمل الحديث على غير ظاهره:

والمراد بذلك أن الحديث يكون له ظاهر ويأتي الصحابي فيحمل الحديث على غير ظاهره؛ كأن يحتمل الحديث معنيين فيحمله الصحابي على أحدهما ونحو ذلك، قال الآمدي -رحمه الله- في هذا الشأن: "إذا روى الصحابي خبرًا؛ فلا يخلو إما أن يكون مجملًا أو ظاهرًا أو قاطعًا في متنه.

فإن كان مجملًا مشتركًا بين محامل على السوية، كلفظ القرء ونحوه؛ فإن حمله الراوي على بعض محامله؛ فإن قلنا: إن اللفظ المشترك ظاهر العموم في جميع محامله، كما سيأتي تقريره؛ فهو القسم الثاني وسيأتي الكلام فيه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٥٨٩٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٥٨٩٢).

(٣) الاستذكار، ٨/ ٤٣٠.

وإن قلنا بامتناع حمله على جميع محامله فلا نعرف خلافًا في وجوب حمل الخبر على ما حمله الراوي عليه؛ لأن الظاهر من حال النبي ﷺ أنه لا ينطق باللفظ المجمل؛ لقصد التشريع وتعريف الأحكام، ويخليه عن حالية أو مقالية تعيّن المقصود من الكلام.

والصحابي الراوي المشاهد للحال أعرف بذلك من غيره؛ فوجب الحمل عليه"[١]

وصور حمل الصحابي الحديث على غير ظاهره كثيرة يمنع من ذكرها خشية الإطالة، مثاله:

عن عبدالله بن عمر، -رضي الله عنهما-: أن رسول الله ﷺ قال: (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار)[٢]؛ فالحديث يحتمل معنيين: إما التفرق بالأبدان أو التفرق بالقول، قال الترمذي - رحمه الله- في سننه: " فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعًا وهو قاعد قام ليجب له البيع.

.. والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وقالوا: الفرقة بالأبدان لا بالكلام.

وقد قال بعض أهل العلم: معنى قول النبي ﷺ: "ما لم يتفرقا"، يعني: الفرقة بالكلام، والقول الأول أصح لأن ابن عمر هو روى عن النبي ﷺ، وهو أعلم بمعنى ما روى، وروي عنه أنه كان إذا أراد أن

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، ٢/ ١١٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٢٠٧٩).

يوجب البيع مشى ليجب له.. »(١).

هذا ما ظهر للباحث من خصائص هي من وسم أقوال الصحابة امتازت بها ابتداءً وإن كانت أقوال من بعدهم تبعًا لهم ومشاركة في بعض تلك الخصائص.

● **وأما مسلك ابن تيمية في هذا الأصل من حيث التأثر والتأثير فبيانه في الآتي:**

إن موارد الحديث عن مقام أقوال الصحابة في فقه ابن تيمية؛ ليس منها تحرير حجة قول الصحابي لدى شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكن الحديث سيكون حول مقام أقوالهم وأثرها في الفقه والتنظير والتطبيق لدى شيخ الإسلام ابن تيمية، رَحِمَهُ اللَّهُ. الذي يمكن أن يقاس من خلاله مدى تأثر وتأثير ابن تيمية على هذا الأصل المستقر لدى الإمام أحمد، رَحِمَهُ اللَّهُ.

استجمع الصحابة الإتقان في الفقه وأحسنوا ووفقوا للصواب، وخطؤهم ليس في منزلة خطأ من تأخر عنهم، قال شيخ الإسلام، رَحِمَهُ اللَّهُ: « وقد ثبت في موضع غير هذا أن اجتهادات السلف من الصحابة والتابعين كانت أكمل من اجتهادات المتأخرين، وأن صوابهم أكمل من صواب المتأخرين، وخطأهم أخف من خطأ المتأخرين؛ فالذين قالوا من الصحابة والتابعين بصحة نكاح المتعة خطؤهم أيسر من خطأ من قال من المتأخرين بصحة نكاح المحلل من أكثر من عشرين وجهًا قد ذكرناها في مصنف مفرد، والذين قالوا من الصحابة والتابعين بجواز الدرهم بدرهمين خطؤهم أخف من خطأ من جوّز الحيل الربوية من المتأخرين، وأن الذين أنكروا ما قاله الصحابة عمر وغيره في مسألة المفقود من أن زوجها إذا

---

(١) سنن الترمذي، أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ: باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، ٢/ ٥٢٦.
(٢) منهاج السنة، ٦/ ٨٠- ٨١.

أتى خيّر بين امرأته ومهرها قولهم ضعيف وقول الصحابة هو الصواب الموافق لأصول الشرع، والذين عدّوا هذا خلاف القياس وقالوا لا ينفذ حكم الحاكم إذا حكم به قالوا ذلك لعدم معرفتهم بمآخذ الصحابة ودقة فهمهم؛ فإن هذا مبني على وقف العقود عند الحاجة وهو أصل شريف من أصول الشرع.

وكذلك ما فعله عمر من جعل أرض العنوة فيئًا هو فيه على الصواب دون من لم يفهم ذلك من المتأخرين، وأن الذي أشار به علي بن أبي طالب في قتال أهل القبلة كان علي - رضي الله عنه- فيه على الصواب دون من أنكره عليه من الخوارج وغيرهم، وما أفتى به ابن عباس وغيره من الصحابة في مسائل الأيمان والنذور والطلاق والخلع قولهم فيها هو الصواب دون قول من خالفهم من المتأخرين، وبالجملة فهذا باب يطول وصفه؛ فالصحابة أعلم الأمة وأفقهها وأدينها"[(١)].

كما يرى - رحمه الله- أن الصحابة جمعوا مع الزكاء الذكاء، وامتد أثرهم ونبوغهم في متابعة من بعدهم من الأئمة وأصحابهم، قال، رحمه الله: "وكل أحد يعلم أن عقول الصحابة والتابعين وتابعيهم أكمل عقول الناس، واعتبر ذلك بأتباعهم؛ فإن كنت تشك في ذكاء مثل مالك والأوزاعي والليث بن سعد وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر بن الهذيل والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم وأبي عبيد وإبراهيم الحربي وعبدالملك بن حبيب الأندلسي والبخاري ومسلم وأبي دواد وعثمان بن سعيد الدارمي، بل ومثل أبي العباس بن سريج وأبي جعفر الطحاوي وأبي القاسم الخرقي وإسماعيل بن إسحاق القاضي وغيرهم من أمثالهم؛ فإن شككت في ذلك فأنت مفرط في الجهل أو

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/ ٧٢- ٧٣.

مكابر؛ فانظر خضوع هؤلاء للصحابة وتعظيمهم لعقلهم وعملهم حتى أنه لا يجترئ الواحد منهم أن يخالف لواحد من الصحابة [إلا] أن يكون قد خالفه صاحب آخر، وقد قال الشافعي - رحمة الله عليه- في الرسالة: إنهم فوقنا في كل عقل وعلم وفضل وسبب ينال به علم أو يدرك به صواب، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا، أو كما قال، رحمة الله عليه"(١). وقال في موضع وبسياق معياري: " ويعلم أن أفضل الخلق بعد الأنبياء هم الصحابة؛ فلا ينتصر لشخص انتصارًا مطلقًا عامًا إلا لرسول الله ﷺ، ولا لطائفة انتصارًا مطلقًا عامًا إلا للصحابة -رضي الله عنهم- أجمعين؛ فإن الهدى يدور مع الرسول حيث دار ويدور مع أصحابه دون أصحاب غيره حيث داروا؛ فإذا أجمعوا لم يجمعوا على خطأ قط، بخلاف أصحاب عالم من العلماء فإنهم قد يجمعون على خطأ، بل كل قول قالوه ولم يقله غيرهم من الأمة لا يكون إلا خطأ؛ فإن الدين الذي بعث الله به رسوله ليس مسلمًا إلى عالم واحد وأصحابه، ولو كان كذلك لكان ذلك الشخص نظيرًا لرسول الله ﷺ، وهو شبيه بقول الرافضة في الإمام المعصوم"(٢).

وتتشكل مركزية نصوص الصحابة وأقوالهم في منهج ابن تيمية الفقهي من الأحوال الآتية:

الحال الأولى: بيان الصحابة للحقائق الشرعية في النصوص الشرعية:

فإن من الكواشف للحقائق الشرعية لدى شيخ الإسلام أقوال الصحابة وفهمهم للألفاظ الواردة في النصوص الشرعية، قال، رحمه الله: "

---

(١) منهاج السنة، ٥/ ٢٦٢.

(٢) مجموع الفتاوى، ٣٥/ ٣٣٢- ٣٣٣.

لفظ (اليمين) في كتاب الله؛ وكذا في لفظ أصحاب رسول الله ﷺ الذين خُوطبوا بالقرآن أولًا يتناول عندهم ما حلف عليه بالله بأي لفظ كان الحلف وبأي اسم من أسمائه كان الحلف. وكذلك الحلف بصفاته كعزته و... و (المقصود) أن نذكر من أقوال الصحابة ما يبيّن معنى اليمين في كتاب الله وسنّة رسوله وفي لغتهم»[(١)].

الحال الثانية: اعتبار طرائق الصحابة في الاستنباط:

وهذا الاعتبار يظهر من خلال وصفه وثنائه على مسالك الصحابة في فهم النصوص والاستنباط ومنه قوله، رحمه الله: « ومن المستقر في أذهان المسلمين: أن ورثة الرسل وخلفاء الأنبياء هم الذين قاموا بالدين علمًا وعملًا ودعوة إلى الله والرسول؛ فهؤلاء أتباع الرسول حقًا، وهم بمنزلة الطائفة الطيبة من الأرض التي زكت فقبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير فزكت في نفسها وزكى الناس بها. وهؤلاء هم الذين جمعوا بين البصيرة في الدين والقوة على الدعوة؛ ولذلك كانوا ورثة الأنبياء الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾؛ فالأيدي القوة في أمر الله، والأبصار البصائر في دين الله؛ فبالبصائر يُدرك الحق ويعرف، وبالقوة يتمكن من تبليغه وتنفيذه والدعوة إليه. فهذه الطبقة كان لها قوة الحفظ والفهم والفقه في الدين والبصر والتأويل؛ ففجرت من النصوص أنهار العلوم واستنبطت منها كنوزها ورزقت فيها فهمًا خاصًا كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وقد سئل: (هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا؛ والذي فلق الحبة وبرأ النسمة؛ إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه)[(٢)]. فهذا الفهم هو بمنزلة الكلأ

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، رقم: (٩٥٤).

(٢) سورة البقرة، آية: ٦٠.

والعشب الذي أنبتته الأرض الطيبة. وهو الذي تميزت به هذه الطبقة عن الطبقة الثانية؛ وهي التي حفظت النصوص فكان همها حفظها وضبطها؛ فوردها الناس وتلقوها بالقبول؛ واستنبطوا منها واستخرجوا كنوزها واتجروا فيها؛ وبذروها في أرض قابلة للزرع والنبات؛ ورووها كل بحسبه. ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البَقَرَة: ٦٠]. وهؤلاء الذين قال فيهم النبي ﷺ: (نضّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها كما سمعها؛ فرُب حامل فقه وليس بفقيه؛ ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)[١]. وهذا عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- حبر الأمة؛ وترجمان القرآن. مقدار ما سمعه من النبي ﷺ لا يبلغ نحو العشرين حديثًا الذي يقول فيه: (سمعت ورأيت) وسمع الكثير من الصحابة وبورك له في فهمه والاستنباط منه حتى ملأ الدنيا علمًا وفقهًا، قال أبو محمد بن حزم: وجمعت فتواه في سبعة أسفار كبار، وهي بحسب ما بلغ جامعها وإلا فعلم ابن عباس كالبحر وفقهه واستنباطه وفهمه في القرآن بالموضع الذي فاق به الناس، وقد سمعوا ما سمع وحفظوا القرآن كما حفظه، ولكن أرضه كانت من أطيب الأراضي وأقبلها للزرع؛ فبذر فيها النصوص فأنبتت من كل زوج كريم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟ وأبو هريرة أحفظ منه؛ بل هو حافظ الأمة على الإطلاق: يؤدي الحديث كما سمعه ويدرسه بالليل درسًا؛ فكانت همته مصروفة إلى الحفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه، وهمة ابن عباس: مصروفة إلى التفقه والاستنباط وتفجير النصوص وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها"[٢].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، رقم: (٢١٥٩٠)، وأبوداود في سننه، رقم: (٣٦٦٠)، وغيرهما.

(٢) مجموع الفتاوى، ٤/ ٩٢- ٩٤.

الحال الثالثة: اعتبار أفعال الصحابة كاشفة لمواطن ومحال الاجتهاد؛ ممّا يترتب عليه نفي وصف البدعة في بعض الأعمال:

ممّا تتجاذب فيه مواقف الفقهاء ما يتعلق بمحال الاجتهاد والتوقيف، وما يترتب على ذلك من الأوصاف لمتلبسيها؛ فإن شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللَّهُ- يعتبر أفعال الصحابة من محددات مسائل الاجتهاد ومحالها، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " وضع ابن عمر يده على مقعد النبي ﷺ، وتعريف ابن عباس بالبصرة وعمرو بن زاذان بالكوفة؛ فإن هذا لمّا لم يكن ممّا يفعله سائر الصحابة ولم يكن النبي ﷺ شرعه لأمته؛ لم يمكن أن يقال هذا سنّة مستحبة؛ بل غايته أن يقال: هذا ممّا ساغ فيه اجتهاد الصحابة أو ممّا لا يُنكر على فاعله؛ لأنه ممّا يسوغ فيه الاجتهاد لا لأنه سنّة مستحبة سنها النبي ﷺ لأمته، أو يقال في التعريف: إنه لا بأس به أحيانًا لعارض إذا لم يجعل سنّة راتبة. وهكذا يقول أئمة العلم في هذا وأمثاله: تارةً يكرهونه وتارةً يسوغون فيه الاجتهاد وتارةً يرخصون فيه إذا لم يتخذ سنّة، ولا يقول عالم بالسنّة: إن هذه سنّة مشروعة للمسلمين"(١). وقال في موضع: " ولو قال قائل: إن الصاع والمد يرجع فيه إلى عادات الناس؛ واحتج بأن صاع عمر كان أكبر وبه كان يأخذ الخراج وهو ثمانية أرطال، كما يقوله أهل العراق؛ لكان هذا يمكن فيما يكون لأهل البلد فيه مكيالان: كبير وصغير. وتكون صدقة الفطر مقدرة بالكبير والوسق ستون مكيالًا من الكبير؛ فإن النبي ﷺ قدر نصاب الموسقات ومقدار صدقة الفطر بصاع ولم يقدر بالمد شيئًا من النصب والواجبات؛ لكن لم أعلم بهذا قائلًا، ولا يمكن أن يقال إلا ما قاله السلف قبلنا؛ لأنهم علموا مراد الرسول قطعًا؛ فإن كان من الصحابة أو

---

(١) مجموع الفتاوى، ١/ ٢٨٢.

التابعين من جعل الصاع غير مقدر بالشرع صارت مسألة اجتهاد"[١].

وقال في موضع، رحمه الله: " فأما قصد الرجل المسلم مسجد بلده يوم عرفة للدعاء والذكر؛ فهذا هو التعريف في الأمصار الذي اختلف العلماء فيه؛ ففعله ابن عباس وعمرو بن حريث من الصحابة وطائفة من البصريين والمدنيين، ورخص فيه أحمد وإن كان مع ذلك لا يستحبه، هذا هو المشهور عنه.

وكرهه طائفة من الكوفيين والمدنيين كإبراهيم النخعي وأبي حنيفة ومالك وغيرهم.

ومن كرهه قال: هو من البدع؛ فيندرج في العموم لفظًا ومعنى، ومن رخص فيه قال: فعله ابن عباس بالبصرة حين كان خليفة لعلي بن أبي طالب -رضي الله عنهما- ولم ينكر عليه، وما يفعل في عهد الخلفاء الراشدين من غير إنكار لا يكون بدعة"[٢].

الحال الرابعة: اعتبار الصحابة في بيان مفردات العموم:

ثمة إطلاقات ترد في النصوص الشرعية لها معنى العموم، وهذا العموم يندرج تحته جملة من الأفراد التي يدل عليها العموم؛ فمن مصادر معرفة تلك الأفراد ما عليه الصحابة من الاعتبار، قال ابن تيمية، رحمه الله: " وكل من حكم بين اثنين فهو قاضٍ؛ سواء كان صاحب حرب أو متولي ديوان أو منتصبًا للاحتساب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى الذي يحكم بين الصبيان في الخطوط فإن الصحابة كانوا يعدونه من الحكّام. ولمّا كان الحكّام مأمورين بالعدل والعلم وكان المفروض إنما

(١) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٥٠.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ص: ٣١٠.

هو بما يبلغه جهد الرجل قال النبي ﷺ: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر)(١) »(٢).

الحال الخامسة: اعتبار ما عليه الصحابة في التعامل مع الخلاف:

يعد التعامل مع الخلاف والإعذار في عمل كل فريق بما ينتهي إليه قضية اعتنى شيخ الإسلام بتأصيلها، ومن مصادر تأصيلها ما نقله حول مسلك الصحابة في هذا الباب، وهذا النوع من البيان والتجلية لهذا المنهج يعزز قضية لها علاقة بالتعامل مع نتائج الخلاف بين الفقهاء على مستوى القضايا الفقهية في مجالها التنظيري وكذا التطبيقي، قال شيخ الإسلام، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد اتفق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها؛ على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم؛ كمسائل في العبادات والمناكح والمواريث والعطاء والسياسة وغير ذلك، وحكم عمر أول عام في الفريضة الحمارية بعدم التشريك، وفي العام الثاني بالتشريك في واقعة مثل الأولى، ولمّا سئل عن ذلك قال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي، وهم الأئمة الذين ثبت بالنصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ولا ضلالة، ودل الكتاب والسنّة على وجوب متابعتهم. وتنازعوا في مسائل علمية اعتقادية؛ كسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله، ورؤية محمد ﷺ ربه قبل الموت، مع بقاء الجماعة والألفة.»(٣)

فثمة مسائل وإطلاقات في منقولات العلماء وقيودهم تتعلق بتصور بعض المسائل؛ فشيخ الإسلام يعتبر ما عليه الصحابة مجلٍّ لتلك

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٧٣٥٢).

(٢) مجموع الفتاوى، ١٨/ ١٧٠.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٩/ ١٢٢- ١٢٣.

الإطلاقات؛ ممّا يعين على تصور المسألة محل البحث، من ذلك ما يتعلق بمعنى التأويل، قال ابن تيمية، رَحِمَهُ اللَّهُ: " وقد ذكرنا في غير موضع أن لفظ التأويل في القرآن يُراد به ما يؤول الأمر إليه وإن كان موافقًا لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وإن كان موافقًا له وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره، ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك، وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى إنما يوجد في كلام بعض المتأخرين؛ فأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين -كالأئمة الأربعة وغيرهم- فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى، بل يريدون بالتأويل المعنى الأول أو الثاني"[1]. وأبرز هذا المنهج - رَحِمَهُ اللَّهُ- في قوله: " فإن أولئك السلف الذين قالوا: لا يعلم تأويله إلا الله، كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ولم يكن لفظ التأويل عندهم يُراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك؛ فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلًا إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم؛ ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم؛ لا سيما ومن يقول إن لفظ التأويل هذا معناه يقول إنه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهؤلاء يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق، والمعنى الراجح لم يرده الله وإنما كان لفظ التأويل في عرف السلف يُراد به ما أراده الله بلفظ التأويل في مثل قوله تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]،

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/ ١٤.

وقال تعالى ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥]، وقال يوسف ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال يعقوب له ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ﴾ [يوسف: ٤٥]، ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾[1] [يوسف: ٣٧]."

الحال السادسة: ضبط تراتيب الاعتبار في الدليل وموارد الاستدلال بمسلك الصحابة:

إن مسألة معارضة النصوص بالعقول وما يترتب على ذلك من الاعتبار والإلغاء هي من جملة المسائل التي يواجهها بعض المتفقهة في جوانب التنظير ومراحل التعارض والترجيح بين الأدلة، وشيخ الإسلام ابن تيمية يرتسم منهج الصحابة مُحَكَمًا في هذا الباب حيث قال: " لم يكن في الصحابة من يقول إن عقله مقدم على نص الرسول، وإنما كان يشكل على أحدهم قوله فيسأل عما يزيل شبهته فيتبين له أن النص لا شبهة فيه... ولم ننكر أنهم كانوا يعارضون نصًا بنص آخر، وإنما أنكرنا معارضة النصوص بمجرد عقلهم، والنصوص لا تتعارض في نفس الأمر إلا في الأمر والنهي إذا كان أحدهما ناسخًا والآخر منسوخًا، وأما الأخبار فلا يجوز تعارضها، وأما إذا قدر أن الإنسان تعارض عنده خبران أو أمران عام وخاص وقدم الخاص على العام فإنه يعلم أن ذلك ليس بتعارض في نفس الأمر، وأن المعنى الخاص لم يدخل في إرادة المتكلم باللفظ العام؛ فالدليل الخاص يبيّن ما لم يرد باللفظ العام كما في قوله ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فالسنّة بيّنت أن الكافر

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٠٦.

والعبد والقاتل لم يدخل في ذلك، هذا عند من يجعل اللفظ عامًا لهؤلاء، وأما من قال العام في الأشخاص مطلق في الأحوال فإنه يقول إن الآية تعم كل ولد ولكن لم يبيّن فيها الحال التي يرث فيها الولد والحال التي لم يرث فيها، ولكن هذا مبين في نصوص أخرى، وهؤلاء يقولون لفظ القرآن باقٍ على عمومه ولكن ما سكت عنه لفظ القرآن من الشروط والموانع بُيّن في نصوص أخرى"(١)، وقال في موضع آخر: "ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه من يعارض النصوص بالعقليات؛ فإن الخوارج والشيعة حدثوا في آخر خلافة علي، والمرجئة والقدرية حدثوا في أواخر عصر الصحابة، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم لا يدعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص، ولكن لمّا حدثت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم المعارضين للنصوص برأيهم، ومع هذا فكانوا قليلين مقموعين في الأمة"(٢).

وفي شأن موارد الاستدلال وقواعده قال شيخ الإسلام، رحمه الله: "أن العلماء متفقون على وجوب العمل بأحاديث الوعيد فيما اقتضته من التحريم؛ فإنما خالف بعضهم في العمل بآحادها في الوعيد خاصة؛ فأما في التحريم فليس فيه خلاف معتد محتسب، وما زال العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم - -رضي الله عنهم- أجمعين- في خطابهم وكتابهم يحتجون بها في موارد الخلاف وغيره، بل إذا كان في الحديث وعيد كان ذلك أبلغ في اقتضاء التحريم"(٣).

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/ ٢٢٩- ٢٣٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/ ٢٤٤.

(٣) مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٢٨٦.

الحال السابعة: سبر تعبيرات وإطلاقات الصحابة فيما يتعلق بالنصوص من حيث المعنى ومطابقة النص الوقائع:

يتجاذب في أذهان المتفقه مقاصد الصحابة في تعبيراتهم فيما يتعلق ببيان معاني النصوص أو مطابقتها على الوقائع، ومن ذلك ما يرد في تعبيرات الصحابة المؤثرة في مسألة معنى اللفظ وسبب النزول، قال ابن تيمية، رحمه الله: "إن قول الصحابة نزلت الآية في ذلك، قد لا يعنون به سبب النزول، وإنما يعنون به أنه أريد ذلك المعنى منها وقُصد بها، وهذا كثير في كلامهم"(١).

الحالة الثامنة: تأصيل المسائل الأصولية بما جرى عليه عمل الصحابة:

امتاز شيخ الإسلام بتأصيل جملة من مسائل الأصول بما جرى عليه عمل الصحابة، قال، رحمه الله: "فإن الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب؛ والسنّة؛ والإجماع؛ واجتهاد الرأي؛ والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام: أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان؛ ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم، وقد كتب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- إلى شريح: (اقض بما في كتاب الله؛ فإن لم يكن فبما في سنّة رسول الله ﷺ؛ فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس - وفي لفظ - فبما قضى به الصالحون؛ فإن لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك)(٢). وكذلك قال ابن مسعود وابن عباس وحديث معاذ من أشهر الأحاديث

---

(١) شرح العمدة، ٤/٥٤٧.

(٢) أخرجه النسائي في سننه، رقم: (٥٣٩٩)، والدارمي في سننه، رقم: (١٦٩).

عند الأصوليين"[١]. وهذا بلا شك يضيف الواقعية في تلك المسائل؛ فهي تؤكد ثمرة تلك المسائل في واقع النظر والاستعمال الاجتهادي للمتفقه والفقيه، قال شيخ الإسلام: " وقد جعل اختلاف العلماء رحمة وتوسعة على الأمة، وما زال المسلمون في كل عصر ومصر يقلدون من العلماء من عُلم عندهم بالعلم، وقد كان الصحابة يعلمون فضل بعضهم على بعض في بعض أنواع العلم، ثم لم يقصروا العامة على استفتاء ذلك الأفضل في ذلك النوع"[٢].

الحال التاسعة: سبره الدقيق لفقه الصحابة واعتباره من مصادر الترجيح ومظانّه في حال الخلاف الفقهي، واستجماعه الأدلة في نتائج أحكامهم كشفًا وتسنيدًا:

يرى ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أن نتائج الأحكام الفقهية في تداولات الفقهاء على موائد الخلاف العالي، بريق الصواب فيها ما كان على وفق أقوال الصحابة في منازع المسائل المشكلات، وهو مسلك ظاهر للإمام أحمد بن حنبل في مسائل الخلاف؛ وما ذاك إلا أن فقهاء الصحابة منتهى أقوالهم تصب في معاني الكتاب والسنّة وينتهي إليها الاعتبار والقياس الصحيح؛ لما اتسموا به من عمق الفقه ودقيق الفهم، قال شيخ الإسلام، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وإذا ظهر صواب الصحابة في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي؛ فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم فيه هؤلاء بطريق الأولى، وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها، واعتبر هذا بمسائل الأيمان والنذر والعتق والطلاق

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٠/٤٠١.
(٢) شرح العمدة، ٤/٥٦٩.

وغير ذلك، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك، وقد بيّنت فيما كتبته أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاءً وقياسًا، وعليه يدل الكتاب والسنّة، وعليه يدل القياس الجلي، وكل قول سوى ذلك تناقض في القياس مخالف للنصوص. وكذلك في مسائل غير هذه مثل: مسألة ابن الملاعنة، ومسألة ميراث المرتد. وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا الأقوال المنقولة عن الصحابة. وإلى ساعتي هذه ما علمت قولًا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه؛ لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجلّ العلوم، وإنما يعرف ذلك مَن كان خبيرًا بأسرار الشرع ومقاصده؛ وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد؛ وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد؛ وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة؛ والعدل التام"(١).

ومن شواهد تتبع شيخ الإسلام -رحمه الله- لفقه الصحابة وإدراكه لمستويات فقههم وقياس متانته ما جاء في النص الآتي، حيث قال: " وقد جمع الناس الأقضية والفتاوي المنقولة عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي فوجدوا أصوبها وأدلها على علم صاحبها أمور أبي بكر، ثم عمر؛ ولهذا كان ما يوجد من الأمور التي وجد نص يخالفها عن عمر أقل ممّا وجد عن علي، وأما أبو بكر فلا يكاد يوجد نص يخالفه، وكان هو الذي يفصل الأمور المشتبهة عليهم، ولم يكن يُعرف منهم اختلاف على عهده، وعامة ما تنازعوا فيه من الأحكام كان بعد أبي بكر"(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٥٨٢- ٥٨٣.

(٢) منهاج السنة، ٥/٥٠٨.

الحال العاشرة: اعتبار أفعال الصحابة من المرجحات لمعاني النصوص في حال الاحتمال، ومن موضحات سنّة النبي عليه الصلاة والسلام لمعاني تلك النصوص:

إن مسألة بيان نصوص القرآن الكريم وتفسيرها منها ما يكون بالقرآن، ثم ما يكون بالسنّة القولية والفعلية، وهذا مستقر في مسالك أهل التفسير رحمهم الله، ولكن من تأمل تعامل شيخ الإسلام في آيات الأحكام وما يتعلق بتجلية معانيها يدرك تعويله - رحمه الله- على عمل الصحابة فيما يقتضي تأويل النص القرآني؛ فقد حمل ابن تيمية -رحمه الله- معنى المس الوارد في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النِّسَاء: ٤٣] على الجماع استنادًا إلى عمل الصحابة وما نقل عنهم في الباب، قال، رحمه الله تعالى: " ومعلوم أن الصحابة الأكابر الذين أدركوا النبي لو كانوا يتوضؤون من مس نسائهم مطلقًا؛ ولو كان النبي أمرهم بذلك: لكان هذا ممّا يعلمه بعض الصغار؛ كابن عمر وابن عباس وبعض التابعين؛ فإذا لم ينقل ذلك صاحب ولا تابع: كان ذلك دليلًا على أن ذلك لم يكن معروفًا بينهم، وإنما تكلم القوم في تفسير الآية، والآية إن كان المراد بها الجماع فلا كلام، وإن كان أريد بها ما هو أعم من الجماع فيقال: حيث ذكر الله تعالى في كتابه مس النساء ومباشرتهن ونحو ذلك: فلا يريد به إلا ما كان على وجه الشهوة واللذة، وأما اللمس العاري عن ذلك فلا يعلق الله به حكمًا من الأحكام أصلًا "(١).

الحال الحادية عشرة: احتفاؤه بالمناظرات بين الصحابة:

إن مجالس المناظرة معدودة من المجالس الفقهية التي يُنشر فيها

(١) مجموع الفتاوى، ٢١/ ٢٣٨.

الأدلة، وتنظم فيها الحجاج، ويتلمس منها المتفقه موارد الأدلة ومنازع الأقوال ومآخذها ومدارات الاستدلال، وقواعد البحث والمناظرة، وهذا المعنى معتبر في نظر شيخ الإسلام في حال مناظرات الصحابة التي يبرز معها قواعد الاجتهاد والنظر، وأصول الشريعة في آراء الصحابة، قال شيخ الإسلام، رَحِمَهُ اللَّهُ: " وقد ثبت تيمّم الجنب في أحاديث صحاح وحسان؛ كحديث عمار بن ياسر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- وهو في الصحيحين. وحديث عمران بن حصين - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وهو في البخاري. وحديث أبي ذر وعمرو بن العاص وصاحب الشجة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- وهو في السنن. فهاتان آيتان من كتاب الله وخمسة أحاديث عن رسول الله ﷺ. وقد عرفت مناظرة ابن مسعود في ذلك لأبي موسى الأشعري، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. ولهذا نظائر كثيرة عن الصحابة إذا عرفتها تعرف دلالة الكتاب والسنّة عن الرجل العظيم القدر تحقيقًا لقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النِّسَاء: ٥٩]، ولا يرد هذا النزاع إلا إلى الله والرسول المعصوم المبلغ عن الله الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى الذي هو الواسطة بين الله وبين عباده"(١).

الحال الثانية عشرة: اعتباره لأفعال الصحابة في تمييز العزائم والرخص من الأحكام:

إن تمييز الرخصة والعزيمة في بيان الأحكام، يعد من المسائل التي تفتقر إلى الاستقراء والتتبع لأحكام الشريعة، وتأمل مواردها ودواعيها، ومعرفة الأصل والاستثناء منها وفق معتبر شرعي، وشيخ الإسلام في هذا الباب يرى أن فعل الصحابة من معايير التمييز بين الرخصة والعزيمة، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " إن الخُمْرَةَ لم يأمر النبي ﷺ بها الصحابة ولم يكن كل

(١) مجموع الفتاوى، ٢١/ ٤٠٠.

منهم يتخذ له خُمْرَةً، بل كانوا يسجدون على التراب والحصى، كما تقدم، ولو كان ذلك مستحبًا أو سنّة لفعلوه ولأمرهم به؛ فعلم أنه كان رخصة لأجل الحاجة إلى ما يدفع الأذى عن المصلي، وهم كانوا يدفعون الأذى بثيابهم ونحوها، ومن المعلوم أن الصحابة في عهده وبعده أفضل منّا وأتبع للسنّة وأطوع لأمره؛ فلو كان المقصود بذلك ما يقصده متخذو السجادات لكان الصحابة يفعلون ذلك"(١).

الحال الثالثة عشرة: ترميز الصحابة في ميدان الاجتماع ووحدة الكلمة ونبذ التعصب في مشاهد الخلافات الفقهية:

إن اجتماع الكلمة وتآلف القلوب من الأصول القارة في مسالك الصحابة في التعامل مع الخلاف الفقهي، قال ابن تيمية - رحمه الله- في هذا الشأن: " وقد كان العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذا تنازعوا في الأمر اتبعوا أمر الله تعالى في قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوّة الدين"(٢). ومن خوارم ذلك ما بينه - رحمه الله- في قوله: "... والصحابة كانوا مؤتلفين متفقين وإن تنازعوا في بعض فروع الشريعة في الطهارة أو الصلاة أو الحج أو الطلاق أو الفرائض أو غير ذلك؛ فإجماعهم حجة قاطعة. ومن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقين فهو بمنزلة من تعصب لواحد بعينه من الصحابة دون الباقين. كالرافضي الذي يتعصب لعلي دون الخلفاء الثلاثة وجمهور الصحابة. وكالخارجي الذي يقدح في

(١) مجموع الفتاوى، ٢٢/١٧٨- ١٧٩.

(٢) مجموع الفتاوى، ٢٤/١٧٢.

عثمان وعلي، رضي الله عنهما. فهذه طرق أهل البدع والأهواء الذين ثبت بالكتاب والسنّة والإجماع أنهم مذمومون خارجون عن الشريعة والمنهاج الذي بعث الله به رسوله ﷺ. فمن تعصب لواحد من الأئمة بعينه ففيه شبه من هؤلاء، سواء تعصب لمالك أو الشافعي أو أبي حنيفة أو أحمد أو غيرهم. ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلًا بقدره في العلم والدين وبقدر الآخرين؛ فيكون جاهلًا ظالمًا، والله يأمر بالعلم والعدل وينهى عن الجهل والظلم؛ قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣] إلى آخر السورة. "[١]، وقد أصّل شيخ الإسلام هذا المعنى في مواضع، منها ما قعّده في مسطوره الآتي بقوله: " ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت لما في إبقائه من تأليف القلوب، وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر، ثم صلى خلفه متمًّا. وقال: الخلاف شر "[٢].

الحال الرابعة عشرة: تمييزه للصحابة من حيث العلم بالسنّة واتباعها:

من وسائل دراسة الخلافات الفقهية ومعايير الترجيح ما يتعلق بطبيعة الراوي من الصحابة من حيث تحصيله للسنّة وعلمه بها والعمل؛ فشيخ الإسلام يعتبر ذلك من المبادئ العلمية المعيارية المحددة للحكم الراجح في دراسة المسائل الخلافية، حيث اعتبر المقام العلمي للصاحب في الشهود برجاحة القول محل الخلاف؛ فقد جاء في حديث له حول القراءة خلف الإمام ما نصه: " والآثار المروية عن الصحابة في هذا الباب تبين

(١) مجموع الفتاوى، ٢٢/٢٥٢- ٢٥٣. (٢) مجموع الفتاوى، ٢٢/٤٠٧.

الصواب؛ فعن عطاء بن يسار أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة مع الإمام. فقال: (لا قراءة مع الإمام في شيء)[١] رواه مسلم. ومعلوم أن زيد بن ثابت من أعلم الصحابة بالسنّة وهو عالم أهل المدينة؛ فلو كانت القراءة بالفاتحة أو غيرها حال الجهر مشروعة لم يقل: لا قراءة مع الإمام في شيء. وقوله: (مع الإمام) إنما يتناول من قرأ معه حال الجهر. فأما حال المخافتة فلا هذا يقرأ مع هذا ولا هذا مع هذا، وكلام زيد هذا ينفي الإيجاب والاستحباب، ويثبت النهي والكراهة. وعن وهب بن كيسان أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصلِّ؛ إلا وراء الإمام. رواه مالك في الموطأ. وجابر آخر من مات من الصحابة بالمدينة وهو من أعيان تلك الطبقة، وروى مالك أيضًا عن نافع عن عبدالله بن عمر كان إذا سئل: هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ يقول: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ. قال: وكان عبدالله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام[٢]، وابن عمر من أعلم الناس بالسنّة وأتبعهم لها. ولو كانت القراءة واجبة على المأموم لكان هذا من العلم العام الذي بيّنه النبي ﷺ بيانًا عامًا، ولو بيّن ذلك لهم لكانوا يعملون به عملًا عامًا، ولكان ذلك في الصحابة لم يخف مثل هذا الواجب على ابن عمر حتى يتركه مع كونه واجبًا عام الوجوب على عامة المصلين قد بيّن بيانًا عامًا، بخلاف ما يكون مستحبًا فإن هذا قد يخفى "[٣]. وقال -رحمه الله- مبرزًا مقامات الصحابة في حسن الرأي وصوابه: " فعمر - رضي الله عنه- أسعد بالصواب من غيره؛ فإن الصواب

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم: (٥٧٧).

(٢) أخرجه مالك في موطئه، رقم: (٢٢٨).

(٣) مجموع الفتاوى، ٢٣/ ٣٢٣- ٣٢٤.

في رأيه أكثر منه في رأي غيره، والخطأ في رأي غيره أكثر منه في رأيه، وإن كان الرأي كله صوابًا فالصواب الذي مصلحته أعظم هو خير وأعظم من الصواب الذي مصلحته دون ذلك، وآراء عمر - رضي الله عنه- كانت مصالحها أعظم للمسلمين.

فعلى كل تقدير عمر فوق القائلين بالرأي من الصحابة فيما يحمد، وهو أخف منهم فيما يذم، ومما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (قد كان في الأمم قبلكم محدثون؛ فإن يكن في أمتي أحد فعمر)[١] "[٢].

الحال الخامسة عشرة: اعتبار سكوت الصحابة وإمساكهم عن بيان الحكم مع قيام المقتضي من موارد الإجماع:

قال، رحمه الله: " ومن المعلوم أن الأعيان الموجودة في زمانهم ومكانهم إذا أمسكوا عن تحريمها وتنجيسها مع الحاجة إلى بيان ذلك كان تحريمها وتنجيسها ممن بعدهم بمنزلة أن يمسكوا عن بيان أفعال يحتاج إلى بيان وجوبها لو كان ثابتًا؛ فيجيء من بعدهم فيوجبها. ومتى قام المقتضي للتحريم أو الوجوب ولم يذكروا وجوبًا ولا تحريمًا كان إجماعًا منهم على عدم اعتقاد الوجوب والتحريم وهو المطلوب. وهذه الطريقة معتمدة في كثير من الأحكام، وهي أصل عظيم ينبغي للفقيه أن يتأملها ولا يغفل عن غورها؛ لكن لا يسلم إلا بعدم ظهور الخلاف في الصدر الأول؛ فإن كان فيه خلاف محقق بطلت هذه الطريقة، والحق أحق أن يتبع "[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٣٤٦٩).

(٢) منهاج السنة، ٦/ ١٤٤.

(٣) مجموع الفتاوى، ٢١/ ٥٨٠- ٥٨١.

ومما يجدر بيانه والتنبيه عليه في هذا السياق، هو ما يتعلق بمقام نصوص التابعين عند شيخ الإسلام؛ فهو يعتبر التابعين في مقام الفقه قامات لها وزنها في ميزان بناء الفقه في جانبيه التنظيري والتطبيقي، وهو لا ينفك عن ذكرهم مقترنين بذكره للصحابة، ومن تتبع ذلك ظهر له الأمر جليًا. فهم يشاركون الصحابة في بيان العلم وجوادّ تحصيله وإقرائه؛ فقد تلقوا العلم عنهم ودرجوا في حلقاتهم ومحافل بيانهم؛ فاستوعبوا الغاية وطرائق توظيف الآلة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وكتاب الله الذي نقل الصحابة، ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه، والحكمة التي هي سنّة رسول الله ﷺ التي نقلوها أيضًا عن الرسول، مشتملة من ذلك على غاية المراد وتمام الواجب والمستحب"[(١)]. وقال أيضًا: " إن الرسول لمّا خاطبهم بالكتاب والسنّة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ، وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلّغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم ممّا بلّغوا حروفه "[(٢)].

وتداول التعليم والتعلم وتحصيل العلم وتلقيه من الصحابة ظاهر مستقر، وقد سبر ابن تيمية ذلك بمقاييسه النسبية حيث قال، رحمه الله: " فإن جميع مدائن المسلمين بلغهم العلم عن رسول الله ﷺ من غير طريق علي، رضي الله عنه. أما أهل المدينة ومكة فالأمر فيهم ظاهر، وكذلك أهل الشام والبصرة - فإن هؤلاء لم يكونوا يروون عن علي إلا شيئًا قليلًا وإنما غالب علمه كان في أهل الكوفة، ومع هذا فقد كانوا تعلموا القرآن والسنّة قبل أن يتولى عثمان فضلًا عن خلافة علي. وكان أفقه أهل المدينة وأعلمهم تعلموا الدين في خلافة عمر؛ وقبل ذلك لم يتعلم أحد منهم من علي شيئًا إلا من تعلم منه لمّا كان باليمن، كما تعلموا حينئذٍ من معاذ بن

---

(١) الفتاوى الكبرى، ١/ ١٢٧.
(٢) مجموع الفتاوى، ١٧/ ٣٥٣.

جبل. وكان مقام معاذ بن جبل في أهل اليمن وتعليمه لهم أكثر من مقام علي وتعليمه؛ ولهذا روى أهل اليمن عن معاذ أكثر ممّا رووه عن علي وشريح وغيره من أكابر التابعين إنما تفقهوا على معاذ. ولمّا قدم علي الكوفة كان شريح قاضيًا فيها قبل ذلك. وعلي وجد على القضاء في خلافته شريحًا وعبيدة السلماني، وكلاهما تفقه على غيره. فإذا كان علم الإسلام انتشر في مدائن الإسلام: بالحجاز والشام واليمن والعراق وخراسان ومصر والمغرب قبل أن يقدم إلى الكوفة، ولمّا صار إلى الكوفة عامة ما بلغه من العلم بلغه غيره من الصحابة ولم يختص علي بتبليغ شيء من العلم إلا وقد اختص غيره بما هو أكثر منه"[(١)].

والمعتبر لدى جمهور الفقهاء أن التابعي المقصود بنقل أقواله في دواوين الفقهاء ما تحقق فيه شرط اللُقي والمصاحبة للصحابي؛ لأن المقصود في عرف الفقهاء لمفهوم التابعي ما يتحقق به نقل فقه الصحابة وملازمتهم الذي من خلاله تنكشف طرائقهم الفقهية ومعاييرهم في الاعتبار لقواعد الفقه وأصوله، ومبادئ الشريعة ومقاصدها.

وعليه فإن المقصود بأقوال التابعين: هي آراؤهم الاجتهادية المحكية والكاشفة للمعاني الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع والناتجة عن فتاواهم - سواء كانت بيانًا ابتدائيًا أم جوابًا عن سؤال- أو أقضيتهم أو سياستهم الشرعية.

وشيخ الإسلام يعتبر التابعين في جملة من المرتكزات في الجانب الفقهي، منها:

المرتكز الأول: أن التابعين من مصادر إسناد ثبوت الأحكام عن

---

(١) مجموع الفتاوى، ٤/ ٤١١.

الصحابة، وهذا الثبوت يعتبر من المعززات وشواهد ثبوت آحاد مسائل الأحكام عن الصحابة؛ فهم قنطرة بين الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء المتبوعين، من ذلك ما قاله شيخ الإسلام بما يشهد على اعتباره لمقام موافقة التابعين للصحابة الذي يمثل مستندًا وامتدادًا لفقههم: " سنذكر إن شاء الله عن عبدالرحمن بن عوف وأبي هريرة وابن عباس أنهم قالوا في الحائض إذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، ولم ينقل عن صحابي خلافه، بل وافقهم التابعون على أن العشاء تجب بالطهر قبل الفجر"[(١)]. وقال -رَحِمَهُ اللهُ- مبينًا تسلسل التلقي: " أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة كما تلقوا عنهم علم السنّة؛ وإن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال كما يتكلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال "[(٢)].

المرتكز الثاني: استصحاب إجماعاتهم واتفاقاتهم في تجلية الكليات، وأصول الشريعة وأحكامها، ومعاني النصوص، قال شيخ الإسلام، رَحِمَهُ اللهُ: "وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة؛ فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة؛ فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنّة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك"[(٣)].

المرتكز الثالث: تصنيف مقامات التابعين بقصد اعتبار أقوالهم والعناية بها؛ لمّا توصل إليه من معرفة الطرائق الصحيحة والمعاني

---

(١) شرح العمدة، ٤/ ١٧٩.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٣٢- ٣٣٣.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٧٠.

المعتبرة في النظر في النصوص وإعمال قواعد الاجتهاد، قال شيخ الإسلام، رحمه الله: " القول الصواب هو قول أئمة السلف - قول مجاهد ونحوه - فإنهم أعلم بمعاني القرآن. لا سيما مجاهد. فإنه قال: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وقال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والأئمة كالشافعي وأحمد والبخاري ونحوهم يعتمدون على تفسيره. والبخاري في صحيحه أكثر ما ينقله من التفسير ينقله عنه. والحسن البصري أعلم التابعين بالبصرة"[(١)]، ومن ذلك قوله، رحمه الله: "من ترك غسل عضو أو بعضه نسيانًا يغسله وحده ولا يعيد غسل ما بعده فيكون قد غسله مرتين؛ فإن هذا لا حاجة إليه.

وهذا التفصيل يوافق ما نقل عن الصحابة والأكثرين؛ فإن الأصحاب وغيرهم فعلوا كما نقله ابن المنذر عن علي ومكحول والنخعي والزهري والأوزاعي فيمن نسي مسح رأسه فرأى في لحيته بللًا. فمسح به رأسه فلم يأمروه بإعادة غسل رجليه. واختاره ابن المنذر. وقد نقل عن علي وابن مسعود (ما أبالي بأي أعضائي بدأت) قال أحمد: إنما عنى به اليسرى على اليمنى؛ لأن مخرجهما من الكتاب واحد. ثم قال أحمد: حدثني جرير عن قابوس عن أبيه (أن عليًا سئل فقيل له: أحدنا يستعجل فيغسل شيئًا قبل شيء؟ فقال: لا حتى يكون كما أمره الله تعالى)؛ فهذا الذي ذكره أحمد عن علي يدل على وجوب الترتيب. وما نقله ابن المنذر في صورة النسيان: يدل على أن الترتيب يسقط مع النسيان ويعيد المنسي فقط. فدل على أن التفصيل قول علي - رضي الله عنه- وقد ذكر من أسقطه مطلقًا: ما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه- أنه قال: (لا بأس أن تبدأ

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٥/٢٠١.

برجليك قبل يديك). لكن قال أحمد وغيره: لا نعرف لهذا أصلًا؛ ونقلوا في الوجوب عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن، وهؤلاء أئمة التابعين"(١).

وفي هذه المرتكز ينطلق ابن تيمية -رحمه الله- منه نحو تلمس طرائق ترجيح المسالك الاجتهادية في عمل التابعين للمقاربة بينها وبين مسالك الصحابة في أي قضية علمية، وما ذاك إلا من أجل بلوغ المعاني الشرعية والأصول القارة في اجتهاد الصحابة لكونها مسارات تؤدي إلى مدلولات الشريعة وقواعدها.

وهذا المهيع يتوافق مع طرق فقهاء المحدثين وغيرهم من حيث اعتبار الروايات الأرجح في حال توارد الروايات في جوانب الأحكام، كمراعاة الأفقه من الرواة، ومن ذلك اعتبار بعض الروايات من بعض الرواة دون بعض؛ فمثلًا روايات المدنيين تختلف عن رواية العراقيين في بعض الموضوعات، وهذا التمايز ليس لذواتهم بل لما فيه من مقاربة الصواب والراجح الذي يستكمل به كمال المعنى الصريح والإسناد الصحيح، من ذلك ما ذكره ابن تيمية عن الإمام أحمد حيث قال: "ومن كلامه قال: (إذا رأى أهل المدينة حديثًا وعملوا به فهو الغاية). وكان يفتي على مذهب أهل المدينة ويقدمه على مذهب أهل العراق تقريرًا كثيرًا، وكان يدل المستفتي على مذاهب أهل الحديث ومذهب أهل المدينة، ويدل المستفتي على إسحاق وأبي عبيد وأبي ثور ونحوهم من فقهاء أهل الحديث، ويدله على حلقة المدنيين؛ حلقة أبي مصعب الزهري ونحوه. وأبو مصعب هو آخر من مات من رواة الموطأ عن مالك

(١) مجموع الفتاوى، ٢١/ ٤١١- ٤١٣.

مات بعد أحمد بسنة؛ سنة اثنتين وأربعين ومائتين، وكان أحمد يكره أن يرد على أهل المدينة كما يرد على أهل الرأي ويقول: إنهم اتبعوا الآثار"(١). والمقام ليس محلًا لتفصيل ذلك.

الأصل الثالث: قال ابن القيم: " الأصل الثالث من أصوله إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنّة ولم يخرج عن أقوالهم؛ فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكي الخلاف فيها ولم يجزم بقول قال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في مسائله: قيل لأبي عبدالله: يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف؟ قال: يفتي بما وافق الكتاب والسنّة، وما لم يوافق الكتاب والسنّة أمسك عنه، قيل له: أفيجاب عليه؟ قيل: لا "(٢).

وهذا الأصل يؤكد مقام النصوص الشرعية لدى الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ، وجعل الموافقة والمقاربة المعنوية بين أقوال الصحابة -رضوان الله عليهم- والنصوص الشرعية في حال الاختلاف معيارًا في تقديم قول بعضهم على بعض. "علمًا بأنه في عهد النبي ﷺ تعد وحدة التشريع مرتكزًا للاجتماع وتقليل تعدد الاختلاف في الأحكام؛ حيث كان تركيز الفتوى والقضاء في شخص النبي ﷺ، أما في عصر الصحابة فقد تغيرت الحال: فأصبحت الأحكام طائفتين:

طائفة: هي محل وفاق بينهم، وطائفة اختلفوا فيها باختلاف وجهات أنظارهم في القاعدة التي تحكم الحادثة المعروضة أو الواقعة"(٣)، و" اختلاف الفهوم في تقدير الواقعات وتطبيق الحكم

(١) مجموع الفتاوى، ٢٠/٣٠٩- ٣١٠. (٢) إعلام الموقعين، ١/٣١.

(٣) أطوار الاجتهاد الفقهي، د. عبدالله الزايد، مجلة البحوث الإسلامية، ١٥/٩٩. " بتصرف يسير".

الشرعي عليها، واختلافها في مقاييس التصحيح والتضعيف: من كمال الدِّين وتمام النعمة وسعة الشريعة، ولا يمس شيء من ذلك ألبتة كمال دين الله وتمام شرعه، بل هو من كماله وتمامه على الوجه المشروع.

وهو- لعمر الله- مشروط بصدوره من متأهل نابذٍ لأَمراض الشهوة والشبهة من الهوى، والتعصب المذهبي؛ فهو كناشد الضالة؛ هَمُّهُ الحصول عليها على يده أو على يد غيره، وهذا هو هدي الصحابة -رضي الله عنهم- ومن قفا أثرهم إلى يومنا هذا، ثم كان مسعاهم هذا ليشغلوا أَنفسهم بالعمل به لا للمراء والجدل؛ فهم أَرباب علم وعمل"[1].

كما أن الخلاف بين فقهاء الصحابة خصوصًا وعلماء أهل السنة عمومًا "راجع في أصله إلى سببين:

خلاف في الدليل وخلاف في الدلالة. وليس بعد هذين السببين إلا الهوى، وتحكيم العقول على النصوص.

أما الخلاف في الدليل؛ فهو أن يثبت دليل المسألة المختلف فيها عند عالم ولا يثبت عند الآخر.

وأما الخلاف في الدلالة فهو أن يرى في الدليل ما لم يره الآخر، أو تتعارض عنده دلالة الدليل مع دليل آخر أرجح عنده منه"[2].

قال النووي، رحمه الله: " وأما اختلاف الصحابة - -رضي الله عنهم- - في المبادرة بالصلاة عند ضيق وقتها، وتأخيرها؛ فسببه أن أدلة الشرع تعارضت عندهم بأن الصلاة مأمور بها في الوقت مع أن المفهوم من قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يصلين أحد الظهر أو العصر إلا في بني قريظة) المبادرة

---

(١) المدخل المفصل، ١/ ١١٢.

(٢) قمة الاختلاف في قصة بني قريضة، لحمد الإدريسي، مقال علمي، صفحة رسالة الإسلام.

بالذهاب إليهم، وألا يشتغل عنه بشيء؛ لا أن تأخير الصلاة مقصود في نفسه من حيث إنه تأخير؛ فأخذ بعض الصحابة بهذا المفهوم نظرًا إلى المعنى لا إلى اللفظ؛ فصلوا حين خافوا فوت الوقت، وأخذ آخرون بظاهر اللفظ وحقيقته فأخروها، ولم يعنف النبي ﷺ واحدًا من الفريقين؛ لأنهم مجتهدون؛ ففيه: دلالة لمن يقول بالمفهوم والقياس، ومراعاة المعنى، ولمن يقول بالظاهر أيضاً»[1].

وعلى الرغم من ذلك فقد كان نطاق الاختلاف بين الصحابة محدوداً في تلك المرحلة؛ لكون القرب لزمن التشريع ومقاربة مقاصده ظاهرة في منهج الصحابة في الفتوى والقضاء؛ فكانت تلك المرحلة محصنة بشكل كبير من اختلاف التضاد.

وقد جاءت الشريعة باختلاف التنوع بخاصة في العبادات كما في صيغ: الأذان، والإقامة، والاستفتاح، والتحيات، والصلاة الإبراهيمية، والدعاء بين السجدتين، والسلام، وغيرها كثير مع ما فيها، وقد كان ذلك الاختلاف محصورة محالُّه على جهة تغليب في الآتي[2]:

الأمر الأول: الاختلاف في فهم القرآن:

فقد يكون اللفظ الوارد فيه مشتركًا بين معنيين؛ فيحمله أحدهم على أحد المعنيين، ويحمله الآخر على المعنى الثاني لقرينة تظهر له؛ فقد اختلفوا في تفسير لفظ القرء الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨]؛ لأن القرء في اللغة يطلق على الحيضة والطهر.

---

(١) شرح النووي على مسلم ١٢/ ٩٨.

(٢) انظر: مجلة البحوث الإسلامية، بحث (سبب اختلاف الصحابة في الاجتهاد)، ١٥/ ٩٩- ١٠٢.

وقد ذهب ابن مسعود - رضي الله عنه- إلى أن عدة المطلقة لا تنتهي إلا باغتسالها من الحيضة الثالثة؛ لأنه يرى أن القرء هو الحيضة، وهو رأي عُمَرَ أيضًا، ولكن زيد بن ثابت يرى أن القرء هو الطهر، ولهذا ذهب إلى أن العدة تنتهي متى دخلت المطلقة في الحيضة الثالثة دون أن تنتظر حتى تطهر منها(١).

وأحيانًا يكون الخلاف راجعًا إلى حمل اللفظ الوارد في القرآن على الاشتراك المعنوي، كما في مسألة الجد والإخوة؛ فإن من حجب الإخوة به رأى أن معنى الأبوة متحققة فيه كما قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠] وهو الجد الأول للبشرية جمعاء. وكما في قوله ﷺ عن يوسف: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾ [يُوسُف: ٣٨].

ومنهم من رأى عدم الاشتراك بتسميته جدًا، ونظر إلى معنى آخر وهو اشتراك الجد والإخوة في قربهم من الميت باستواء.

وأحيانًا يكون الاختلاف راجعًا إلى تعارض نصين عامين في القرآن؛ فقد ذهب عمر وابن مسعود إلى أن الحامل المتوفى عنها زوجها تكون عدتها وضع الحمل، وذهب علي وابن عباس إلى أنها تعتد بأبعد الأجلين (وضع الحمل أو عدة الوفاة). وسبب الخلاف أن قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطَّلَاق: ٤] يدل على أن عدة الحامل وضع الحمل.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٤]. يفيد أن عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام من غير تفصيل بين الحامل وغيرها؛ فذهب علي وابن عباس إلى العمل بالآيتين

---

(١) انظر: الشريعة الإسلامية، لبدران أبي العينين، ص: ٥٩.

معًا؛ فتكون كل آية منهما مخصصة لعموم الأخرى، وذهب عمر وابن مسعود إلى أن آية: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٠] خاصة بغير الحامل؛ لتأخير آية: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ [الطَّلَاق: ٤]. والراجح ما ذهب إليه عمر وابن مسعود بلا شك؛ لحديث سبيعة بنت الحارث الأسلمية: "فقد توفي عنها زوجها سعد بن خولة - ﷺ- في حجة الوداع، وهي حامل فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته؛ فلما تَعَلّت من نفاسها (أي: طهرت من نفاسها) تجملت للخطاب؛ فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك (رجل من بني عبدالدار) فقال لها: ما لي أراك متجملة؟ لعلك ترجين النكاح؟ إنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشرة. قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت؛ فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك؛ فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي"(١).

الأمر الثاني: الاختلاف في أمور تتصل بالسنة:

إن الصحابة استوعبوا السنّة النبوية رواية ودراية؛ فمن حيث الرواية فإن من الصحابة المقل ومنهم المكثر في محفوظه من السنة المطهرة؛ فقد كان فيهم الملازم للنبي ﷺ لا يشغله شاغل عنها، ومنهم من شغله الصفق في الأسواق طلبًا للرزق الذي أباحه الله ﷻ وآخرون يقاتلون في سبيل الله؛ في السرايا التي كان ينظمها النبي ﷺ لذلك ولتعليم الناس دين الله ﷻ، ولجباية الزكوات، ولا ريب أن ذلك سيكون له أثر في الأحكام التي يفتي بها كل من هؤلاء وهؤلاء، ولهذا كان بعض الصحابة إذا أفتى برأيه واستبانت له السنة رجع عنه. ومن ذلك: ما روي أن أبا موسى الأشعري - ﷺ- أفتى برأيه في ميراث بنت الابن مع البنت

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم: (١٤٨٤).

والأخت؛ فقسم المال بين البنت والأخت نصفين ولم يفرض لبنت الابن شيئًا. وقال للسائل: "وائت ابن مسعود فسيتابعني. فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى به النبي ﷺ: للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت؛ فأتيا أبا موسى فأخبراه بقول ابن مسعود؛ فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم"(١).

وأما ما يتعلق بالدراية فإن الناظر في تعامل الصحابة مع التصرفات النبوية الصادرة وفق مقاماته عليه الصلاة والسلام يظهر له أنهم -رضوان الله عليهم- كانوا يميزون بين ما كان من أوامر الرسول ﷺ صادرًا في مقام التشريع، وما كان صادرًا في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه؛ فهم بهذا يفرقون بين الدلالات المترتبة على الخطاب النبوي باختلاف تلكم المقامات، ودلت على ذلك شواهد كثيرة منها الآتي:

الشاهد الأول: عن ابن عباس: "أن زوج بريرة كان عبدًا يقال له مغيث؛ كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته؛ فقال النبي ﷺ لعباس: (يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثًا؟! فقال النبي ﷺ: لو راجعته قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: إنما أنا أشفع) قالت: لا حاجة لي فيه"(٢).

قال الغزالي، رحمه الله: " فليس في قولها إلا استفهام أنه أمر شرعي من جهة الله تعالى حتى تطيع طلبًا للثواب أو شفاعة لسبب الزوج حتى

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٦٧٣٦).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٥٢٨٣).

تؤثر غرض نفسها عليه.. اعتقدت أن الثواب في طاعته في الأمر الصادر عن الله تعالى وفيما هو لله لا فيما يتعلق بالأغراض الدنيوية.. "(١).

الشاهد الثاني: جاء في التحصيب أن عائشة- رضي الله عنها- قالت: " إنما كان منزل ينزله النبي عليه السلام ليكون أسمح لخروجه. وفيه عن ابن عباس قال: " ليس التحصيب بشيء، إنما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم "(٢).

قال ابن بطال، رحمه الله: " يدل أنه ليس من مناسك الحج، وأنه لا شيء على من تركه، وهذا معنى قوله: ليس التحصيب بشيء. أي: ليس من المناسك التي تلزم الناس،.. قال الطحاوي: لم يكن نزوله عليه السلام بالمحصب لأنه سنة"(٣).

الشاهد الثالث: تردد عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما- في شأن تحريم الحمر الأهلية، هل كان لعلّة مؤقتة، أم حرم تحريمًا أبديًا، حيث قال: "لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم، أو حرمها ألبتة يوم خيبر؟ "(٤)، وفي نفس الموضوع جاء ما روي عن أبي أوفى - رضي الله عنه- قال: "أصابتنا مجاعة يوم خيبر؛ فإن القدور لتغلي - قال: وبعضها نضجت - فجاء منادي النبي صلى الله عليه وسلم: لا تأكلوا من لحوم الحُمُر شيئًا وأهريقوها. قال ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه نهى لأنها لم تخمس، وقال بعضهم: نهى عنها ألبتة؛ لأنها

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ص: ٢٠٩- ٢١٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (١٧٦٦).

(٣) شرح صحيح البخاري ـ لابن بطال، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك بن بطال، حققه: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ٤/ ٤٢٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٤٢٢٧).

كانت تأكل العذرة"(١).

فورود الاحتمالات في ذهني الصحابيين الجليلين يدل على تأمل التصرفات الناشئة عن مقامات النبي عليه الصلاة والسلام، وهذه الاحتمالات انبنت على أنه قد يقترن بالنهي ظروف تثير احتمال تعليله بعوارض إضافية بحيث ينصرف النهي عن ذات العين المنهي عنها؛ فالصحابي ابن أبي أوفى نقل احتمالات تعليلية عائدة إلى عوارض إضافية اقترنت بواقعة النهي؛ فثارت الاحتمالات بين تعليل النهي بمعنى عائد إلى ذات المنهي عنه أو إلى بعض الأحوال التي قارنت خطاب الشارع بالنهي، كأن تكون هذه اللحوم ورد عليها النهي لأن حقها التخميس وهي لم تخمس بعدُ فالانتفاع بها محرم، أو لعلها كانت جلّالة تعتاش على الأرواث، أو لعلها - كما قال ابن عباس - كانت حمولة الناس وطلبها للطُعم يفضي إلى فنائها ووقوع الناس في الحرج لانقطاع وسيلة هامة للنقل في ذلك الأوان.

وهذه الشواهد تبين فقه الصحابة -رضوان الله عليهم- ودرايتهم بالسنة وبأنواع تصرفات النبي عليه الصلاة والسلام، ما كان منها تشريعيًا، وما لم يكن تشريعيًا، وما يقتضي الإلزام، وما لا يقتضي الإلزام، وما هو مناط عام أو مناط خاص.

الأمر الثالث: الاختلاف في الرأي:

علمنا من طريقتهم في الاستنباط أنهم -رضي الله عنهم- إنما يلجئون إلى العمل بالرأي إذا لم يجدوا نصًا من كتاب أو سنة، ومما لا شك فيه أن الرأي يختلف باختلاف الناظرين؛ وفتاوى الصحابة -رضي الله عنهم- التي اختلفت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٤٢٢٠).

وجهات نظرهم فيها إنما مردها إلى اختلاف منازعهم في المأخذ، ولكل وجهة هو موليها.

ومع أنه قد حصل شيء من الاختلاف فيما بينهم من جهة الرأي فقد كان شيئًا قليلًا بالنسبة لمن بعدهم؛ ويرجع ذلك للأسباب الآتية:

السبب الأول: تيسر الإجماع في هذا الدور؛ لأن المفتين من الصحابة، وكبارهم كانوا مجتمعين في المدينة عاصمة الخلافة آنذاك، وقد ساعد على ذلك أن عمر كان ينهاهم عن الخروج من المدينة إلا بإذنه وعند الحاجة الشديدة.

السبب الثاني: عنايتهم بمبدأ الشورى، وهو من الأمور التي لا يجد الخلاف معها سبيلًا في الغالب.

السبب الثالث: قلة روايتهم لأحاديث رسول الله ﷺ خوف الوقوع في الكذب؛ ولهذا كانوا يتشددون في قبولهم، روي عن علي قوله: "كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني عنه محدث استحلفته فإن حلف لي صدقته "[(١)].

السبب الرابع: قلة الحوادث في عصرهم، وتورعهم عن الفتيا؛ فقد كانوا يميلون على بعضهم، وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتيا، ويود كل واحد منهم أن يكيفه إياها غيره؛ فإذا رأى أنها قد تعينت عليه بذل جهده في معرفة حكمها من الكتاب أو السنة أو قول الخلفاء الراشدين، ثم أفتى[(٢)].

---

(١) أخرجه في مسنده، رقم: (٥٦)، والترمذي في سننه، رقم: (٤٠٦)، وابن ماجه في سننه، رقم: (١٣٩٥)، قال الترمذي: حديث حسن.

(٢) انظر: إعلام الموقعين، ١/ ٣٣.



• وهنا يحسن التنبيه إلى قضية أحسبها من القواعد المهمة في هذا السياق وهو أن الإمام أحمد بن حنبل -رَحِمَهُ اللَّهُ- أدرك أتباع التابعين؛ فبينه وبين الصحابة التابعون وتابعوهم، وهذا يجعله يتعامل مع مرويات التابعين وتابعيهم بالقرائن وخاصة بما يتعلق بالمكان. ففقهاء المدينة ثم فقهاء مكة مقدمون عند الإمام أحمد إذا لم يجد دليلًا، بل إذا وجد قولًا لأحد أتباع التابعين أخذ بقوله إذا كان مدنياً أو مكيًا.

• **من أبرز ما يمكن أن يقال تحت هذا الأصل من حيث مسلك ابن تيمية فيه تأثرًا وتأثيرًا:** أنه -رَحِمَهُ اللَّهُ- سعى لتجلية ما يمكن أن ينسب للإمام أحمد فيما يتعلق بالمسائل التي حُكي عنه فيها قولان ونحوه، وخاصة فيما كان من الخلاف بين الصحابة، وقد عرض ذلك بطريقة سردية معيارية، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " وإن ذكر عن الصحابة في مسألة قولين فمذهبه أقربهما من كتاب أو سنة أو إجماع، سواء عللهما أو لا؛ إذا لم يرجح أحدهما ولم يختره أو يحسنه، وقيل: لا مذهبَ له منهما عينًا، كما لو حكاهما عن التابعين فمن بعدهم، ولا مزية لأحدهما بما ذكر لجواز إحداث قول ثالث، بخلاف الصحابة، وقيل بالوقف، وإن علل أحدهما واستحسن الآخر أو فعلهما في أقوال التابعين أو من بعدهم فأيهما مذهبه؟ فيه وجهان، وإن أعاد ذكر أحدهما أو فرع عليه فهو مذهبه، وقيل: لا، إلا أن يرجحه أو يفتي به. وإن نص في مسألة على حكم وعلله بعلة فوجدت في مسائل أخر فمذهبه في تلك المسائل كالمسألة المعللة؛ سواء قلنا بتخصيص العلة أو لا كما سبق، وإن نقل عنه في مسألة قولان دليل أحدهما قول النبي ﷺ ودليل الآخر قول صحابي وهو أخص منه، وقلنا: إنه يخص به العموم فأيهما مذهبه؟ فيه وجهان، وإن كان قول النبي ﷺ أخصهما أو أحوطهما تعين، وإن وافق

أحدهما قول صحابي آخر، والآخر قول تابعي واعتد به إذا، وقيل: وعضده عموم كتاب أو سنة أو أثر فوجهان، وإن ذكر اختلاف الناس وحسن بعضه فهو مذهبه إن سكت عن غيره، وإن سئل مرة فذكر الاختلاف، ثم سئل مرة ثانية فتوقف، ثم ثالثة فأفتى فيها؛ فالذي أفتى به مذهبه"(١).

الأصل الرابع: قال ابن القيم: "... الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه. وهو الذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، ولا في روايته متهم، بحيث لا يَسُوغُ الذهاب إليه؛ فالعمل بِه، بل الحديث الضعيف عنده: قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، ولم يَكُن يُقَسِّم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف؛ بل إلى صحيح وضعيف. وللضعيف عنده مراتب: فإذا لم يَجدِ في الباب أثراً يدفعه، ولا قول صحابي، ولا إجماع على خلافه، كان العملُ به عنده أولى من القياس"(٢).

هذا الأصل من الأصول التي حدث فيها كثير من الجدل حيال بناء أحمد جملة من المسائل على حديث ضعيف، وهنا مسألة حري بتأملها، وهي أن الإمام أحمد تعامله مع الحديث النبوي تعامل صاحب الصنعة المدرك لطبيعة تخصصه؛ فهو من فحول علماء الحديث ومن كبار النقاد للأسانيد والمتون؛ فهو ممن تمكّن من علم الحديث فتشربه قلبه وعمله؛ فهو ذو ملكة حديثية يكشف بها العلل والشذوذات القادحة. قال ابن رجب، رحمه الله: " وقد قيل: إنه - أحمد بن حنبل- كان يحفظ ثلاث مائة

(١) المسودة، ص: ٥٣٠- ٥٣١.

(٢) إعلام الموقعين، ١/ ٣١- ٣٢.

ألف حديث. ومنها: معرفة صحيحه من سقيمه: وذلك تارةً بمعرفة الثقات من المجروحين، وإليه كانت النهاية في ذلك.

وهذا وإن شاركه كثير من الحفاظ في معرفة علل الحديث المرفوعة؛ فلم يصل أحد منهم إلى معرفته بعلل الآثار الموقوفة. ومن تأمل كلامه في ذلك: رأى العجب، وجزم بأنه قل من وصل إلى فهمه في هذا العلم، رضي الله عنه.

ومنها: معرفة فقه الحديث وفهمه وحلاله وحرامه ومعانيه، وكان أعلم أقرانه بذلك كما شهد به الأئمة من أقرانه: كإسحاق، وأبي عبيد، وغيرهما. »[1].

كما أنه -رحمه الله- جمع الله له مع علم الحديث علم الفقه وآثار الصحابة والتابعين وآرائهم وفتاويهم؛ فهو يدرك الحديث الضعيف من حيث رتبته في العلم والاحتجاج؛ لذلك كان الحديث الضعيف عنده مراتب[2]، ويضم لذلك فهمه للنص ودلالته، قال المُعلمي، رحمه الله: « أما تمحيص النصوص لمعرفة معانيها؛ فأحمد من أحسن الأئمة معرفة بذلك، وهب أن غيره قد يفوقه في هذا؛ فإنما يمحص الإنسان ما يعرفه، ويغوص فيما يجيده؛ فمن لم يبلغه النص فأي شيء يمحص؟! وفي أي شيء يغوص؟! »[3]، وهذا الفهم من مكوناته: اطلاع الإمام أحمد -رحمه الله- على كلام من سبقه من الأئمة الثلاثة حيث نخلها واصطفى منها منخولًا تحقق له به الاستيعاب؛ فسبرها وقسمها وفرزها وصنفها، قال

---

(١) مجموع رسائل ابن رجب، ١/ ٦٣٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ١/ ٢٥١- ٢٥٢، وإعلام الموقعين، ١/ ٢٥، وشرح علل الترمذي لابن رجب، ٢/ ٥٧٥- ٥٧٦.

(٣) آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن المعلمي، ١٠/ ٢٧٤- ٢٧٥.

ابن رجب، رحمه الله: " ومن تأمل كلامه في الفقه وفهم مأخذه ومداركه فيه، علم قوة فهمه واستنباطه. ولدقة كلامه في ذلك ربما صعب فهمه على كثير من أئمة أهل التصانيف ممن هو على مذهبه؛ فيعدلون عن مآخذه الدقيقة إلى مآخذ أخر ضعيفة يتلقونها عن غير أهل مذهبه، ويقع بسبب ذلك خلل كثير في فهم كلامه وحمله على غير محامله. ولا يحتاج الطالب لمذهبه إلا إلى إمعان وفهم كلامه.

وقد رؤي من فهمه وعلمه مالا يقضي منه العجب، وكيف لا ولم يكن مسألة سبق للصحابة والتابعين ومن بعدهم فيها كلام إلا وقد علمه وأحاط علمه به وفهم مأخذ تلك المسألة وفقهها، وكذلك كلام عامة فقهاء الأمصار وأئمة البلدان - كما يحيط به معرفته- كمالك، والأوزاعي، والثوري، وغيرهم.

وقد عرض عليه عامة علم هؤلاء الأئمة وفتاويهم؛ فأجاب عنها، وجماعة عرضوا عليه مسائل مالك وفتاويه من الموطأ وغيره؛ فأجاب عنها. وقد نقل ذلك عنه حنبل وغيره. وإسحاق بن منصور عرض عليه عامة مسائل الثوري؛ فأجاب عنها. وكان أولًا قد كتب كتب أصحاب أبي حنيفة وفهمها وفهم مآخذهم في الفقه ومداركهم، وكان قد ناظر الشافعي وجالسه مدة وأخذ عنه"[1]. وقال الطوفي، رحمه الله: " وبهذا استدل الحنابلة على أفضلية إمامهم؛ لأنه تأخر عن الأئمة، ونظر في أقوالهم؛ فاختار بمقتضى الدليل زُبدها، وألقى ريبها"[2].

وهنا لا بد أن يستصحب الناظر جملة من المسائل:

المسألة الأولى: أن القضاء على إطلاق الإمام أحمد بالحديث

---

(١) المصدر السابق، ١/ ٦٣٠- ٦٣١. (٢) الإكسير في علم التفسير، ص: ٨٩.

الضعيف بما جرى به مصطلح المتأخرين في تعريفهم وحدهم للحديث الضعيف لا يعتبر مسلكًا منهجيًا في التعامل مع منصوص الفقهاء من الأئمة المتبوعين؛ فيجب حمل إطلاقاتهم وفق مراداتهم وخاصة في حال عدم استقرار المصطلحات، قال ابن رجب، رَحِمَهُ اللَّهُ: " اعلم أن الترمذي قسم في كتابه هذا الحديث إلى صحيح وحسن وغريب، وقد يجمع هذه الأوصاف الثلاثة في حديث واحد... وقد نسب طائفة من العلماء الترمذي إلى التفرد بهذا التقسيم، ولا شك أنه هو الذي اشتهرت عنه هذه القسمة، وقد سبقه البخاري إلى ذلك.. وأكثر ما كان الأئمة المتقدمون يقولون في الحديث أنه صحيح أو ضعيف ويقولون منكر وموضوع وباطل.

وكان الإمام أحمد يحتج بالحديث الضعيف الذي لم يرد خلافه ومراده بالضعيف قريب من مراد الترمذي بالحسن"[1].

المسألة الثانية: أن من تتبع مسائل الإمام أحمد وما يورده من أدلة يدرك طبيعته -رَحِمَهُ اللَّهُ- في اعتباره للقرائن المساندة للنص الضعيف من قول صحابي أو تابعي، أو أصل شرعي معتبر في عوائد الشارع. وهذه الطريقة يتخذها فقهاء المحدثين؛ لاستيعابهم غايات الشريعة وقواعدها وأصولها؛ فتصور فتاوى الصحابة وما عليه عملهم في نظرهم واجتهاداتهم الفقهية، وإحسانهم ضبط الموارد والمقاصد الشرعية التي تحكم اجتهاد الصحابي والتابعي ورأيه؛ فالصحابة قد تضلعوا من تلك الأصول وباشروا تنزيلها على الوقائع، والتابعون ورثوا ذلك المسلك وتشربوا قواعده؛ إذ كان المقصود في عرف الفقهاء لمفهوم التابعي ما يتحقق به نقل فقه الصحابة وملازمتهم الذي من خلاله تنكشف طرائقهم الفقهية ومعاييرهم في

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب، ٢/ ٥٧٥- ٥٧٦.

الاعتبار لقواعد الفقه وأصوله، ومبادئ الشريعة ومقاصدها. قال شيخ الإسلام، رَحِمَهُ اللَّهُ: " وقد ثبت في موضع غير هذا أن اجتهادات السلف من الصحابة والتابعين كانت أكمل من اجتهادات المتأخرين، وأن صوابهم أكمل من صواب المتأخرين، وخطأهم أخف من خطأ المتأخرين؛ فالذين قالوا من الصحابة والتابعين بصحة نكاح المتعة خطؤهم أيسر من خطأ من قال من المتأخرين بصحة نكاح المحلل من أكثر من عشرين وجهًا قد ذكرناها في مصنف مفرد، والذين قالوا من الصحابة والتابعين بجواز الدرهم بدرهمين خطؤهم أخف من خطأ من جوّز الحيل الربوية من المتأخرين، وأن الذين أنكروا ما قاله الصحابة عمر وغيره في مسألة المفقود من أن زوجها إذا أتى خيّر بين امرأته ومهرها قولهم ضعيف وقول الصحابة هو الصواب الموافق لأصول الشرع، والذين عدّوا هذا خلاف القياس وقالوا لا ينفذ حكم الحاكم إذا حكم به قالوا ذلك لعدم معرفتهم بمآخذ الصحابة ودقة فهمهم؛ فإن هذا مبني على وقف العقود عند الحاجة، وهو أصل شريف من أصول الشرع.

وكذلك ما فعله عمر من جعل أرض العنوة فيئًا هو فيه على الصواب دون من لم يفهم ذلك من المتأخرين، وأن الذي أشار به علي بن أبي طالب في قتال أهل القبلة كان علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فيه على الصواب دون من أنكره عليه من الخوارج وغيرهم، وما أفتى به ابن عباس وغيره من الصحابة في مسائل الأيمان والنذور والطلاق والخلع قولهم فيها هو الصواب دون قول من خالفهم من المتأخرين، وبالجملة فهذا باب يطول وصفه؛ فالصحابة أعلم الأمة وأفقهها وأدينها"[١].

كما بيَن -رَحِمَهُ اللَّهُ- في موضع أن الصحابة جمعوا مع الزكاء الذكاء،

---

(١) منهاج السنة، ٦/ ٨٠- ٨١.

وامتد أثرهم ونبوغهم في متابعة من بعدهم من الأئمة وأصحابهم، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: "وكل أحد يعلم أن عقول الصحابة والتابعين وتابعيهم أكمل عقول الناس، واعتبر ذلك بأتباعهم؛ فإن كنت تشك في ذكاء مثل مالك والأوزاعي والليث بن سعد وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر بن الهذيل والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم وأبي عبيد وإبراهيم الحربي وعبدالملك بن حبيب الأندلسي والبخاري ومسلم وأبي دواد وعثمان بن سعيد الدارمي، بل ومثل أبي العباس بن سريج وأبي جعفر الطحاوي وأبي القاسم الخرقي وإسماعيل بن إسحاق القاضي وغيرهم من أمثالهم؛ فإن شككت في ذلك فأنت مفرط في الجهل أو مكابر؛ فانظر خضوع هؤلاء للصحابة وتعظيمهم لعقلهم وعملهم حتى أنه لا يجترئ الواحد منهم أن يخالف لواحد من الصحابة [إلا] أن يكون قد خالفه صاحب آخر، وقد قال الشافعي -رحمة الله عليه- في الرسالة: إنهم فوقنا في كل عقل وعلم وفضل وسبب ينال به علم أو يدرك به صواب، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا، أو كما قال، رحمة الله عليه"(١).

المسألة الثالثة: أن ما ضعفه الإمام أحمد أو أنكره من الأحاديث لا ينسب إليه القول بمدلوله قطعًا، بالنظر إلى الحديث، أما ما ورد به الحديث الذي ضعفه من حكم فإن نفي ذلك عنه مطلقًا يحتاج تتبع أقواله واجتهاداته في المسألة؛ فقد يكون له مستمسك صحيح معتبر جعله يعتبر مدلول الحديث، قال ابن حامد مبينًا مسلك الإمام أحمد في مسائله حيال اعتبار الحديث الضعيف في بنائه للمسائل ما نصه: " الأحاديث إذا ذكرها وبيّن ما هو مودع في ضمنها إذا كانت أحاديث يثبت بعضها وأنكر

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/ ٧٢- ٧٣.

بعضها فإنه ينسب إليه المذهب من حيث ما بينه، وينفى عنه ما أنكره، وضعفه.

صورة ذلك:

قال حنبل: قال أحمد: إني أخاف أن يصف عجم عظامها أيضًا، هو حجم عظامها، وهذا إنما هو لحديث أسامة بن زيد كساني النبي ﷺ قبطية، كساه إياها دحية فكسوتها نسائي. فقال النبي ﷺ: مُرها تجعل تحتها غلالة لا تصف حجم عظامها.

وقال الميموني وغيره عنه في كتاب العتق: الأخذ بحديث ابن عمر - رضي الله عنه- في عتق الشركاء وقال: ليس في الاستسعاء حديث ثبت عن النبي ﷺ.

ومن ذلك أيضًا في الأضاحي إنكاره الحديث في الأبتر.

قال أبو طالب ثنا أحمد بن حنبل ثنا يحيى بن آدم ثنا شريك عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: لا بأس بالأبتر أن يضحى به، قال: لم أسمع رواه غير شريك. قلت: أليس هو منكَر؟ قال: قد أخبرتك. ورواه وكيع عن شريك عن ليث عن مجاهد عن رجل عن ابن عمر. فقال: هذا من شريك وما شأنه هذا يكثر؛ فكل ما ضعفه وأنكر صحته قطع عليه بأنه لا يتدين به، وما ثبته وارتضى سنده، أو ثبت أحد ألفاظه في متنه كان ذلك له مذهبًا. وهذا قريب على الأصل الذي ذكرناه من أنه قائل بالأثر متبع لما أوجبه ظاهر النقل بكل وجه وسبب؛ فإذا ثبّت خبرًا وبيّن عن الألفاظ في المتن حكمًا كان ذلك له مذهبًا»[(١)].

وهذا الاعتبار للحديث الضعيف في اصطلاح الإمام أحمد وتقديمه

(١) تهذيب الأجوبة، ص: ٣٧٢- ٣٨١.

على الرأي يؤكد مقام الآثار والروايات في مسلكه ونظره الفقهي، وهو قانون درج عليه أصحابه، قال ابن الجوزي، رَحِمَهُ اللهُ: " الذي حث على اتباعه عامة المتبعين؛ فأما المجتهد من أصحابه؛ فإنه يتبع دليله من غير تقليد له، ولهذا إلى إحدى الروايتين عنه دون الأخرى، وربما اختار ما ليس في المذهب أصلًا؛ لأنه تابع للدليل، وإنما ينسب هذا إلى مذهب الإمام أحمد لميله لعموم أقواله "(١). وقال ابن عقيل، رَحِمَهُ اللهُ: " وفزعوا عن الآراء إلى الروايات، وتمسكوا بالظاهر تحرّجًا عن التأويل، وغلبت عليهم الأعمال الصالحة؛ فلم يدققوا في العلوم الغامضة، بل دققوا في الورع، وأخذوا ما ظهر من العلوم "(٢). " وهذا النص من ابن عقيل يكشف مدى اعتماد الحنابلة على الأحاديث والآثار، وموازنتهم بين الرأي والقياس "(٣)، قال ابن بدران، رَحِمَهُ اللهُ: " لا يذهب بك الوهم ممّا قدمنا إلى أن الذين اختاروا مذهب أحمد وقدموه على غيره من الأئمة وهم من كبار أصحابه أنهم اختاروا تقليده على تقليد غيره في الفروع؛ فإن مثل هؤلاء يأبى ذلك مسلكهم في كتبهم ومصنفاتهم، بل المراد باختيار مذهبه إنما هو السلوك على طريقة أصوله في استنباط الأحكام، وإن شئت قل السلوك في طريق الاجتهاد مسلكه دون مسلك غيره على الطريقة التي سنبينها فيما بعد، إن شاء الله.

وأما التقليد في الفروع: فإنه يترفع عنه كل من له ذكاء وفطنة وقدرة على تأليف الدليل ومعرفته، وما التقليد إلا للضعفاء الجامدين الذين لا يفرقون بين الغث والسمين، وكيف يظن بمثل أحمد بن جعفر ابن

---

(١) مناقب أحمد بن حنبل، ص: ٤٣٠. (٢) ذيل الطبقات، ١/ ٣٣٩.

(٣) المسائل الفقهية التي بناها الإمام أحمد بن حنبل على حديث ضعيف، للدكتور/ عبدالرحمن العامر، ص: ٩١. " لم يطبع بعد"، وجهة نظر: وهو من أميز ما كتب في هذا الباب.

المنادي، وأبي بكر النجاد، ومحمد بن الحسن أبو بكر الآجري، والحسن بن حامد، والقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفرا، وأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، وأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، وعلي بن عبيدالله الزاغواني، وموفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي، وشيخ الإسلام المجد ابن تيمية، وحفيده الإمام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، والمحقق شمس الدين محمد بن القيم وغيرهم، أنهم مقلدون في الفروع؟!، وكتبهم الممتلئة بالأدلة طبقت الآفاق، ومداركهم ومسالكهم سارت بمدحها الركبان، وكتبهم ملأت قلب كل منصف من الإيمان والإيقان؛ فتنبه أيها الألمعي ولا تكن من المقلدين الغافلين»(١).

● **مسلك ابن تيمية في هذا الأصل من حيث التأثر والتأثير:**

بيانه المفصل في ضبط العمل بالحديث الضعيف حيث قال، رحمه الله: «وقد روي عن الإمام أحمد أنه قال: هو ضعيف ليس بالقوي، لكن هذه العبارة يقصد بها أنه ممن ليس يصحح حديثه بل هو ممن يحسن حديثه، وقد كانوا يسمون حديث مثل هذا ضعيفًا ويحتجون به؛ لأنه حسن إذ لم يكن الحديث إذ ذاك مقسومًا إلا إلى صحيح وضعيف، وفي مثله يقول الإمام أحمد: الحديث الضعيف خير من القياس؛ يعني الذي لم يقو قوة الصحيح»(٢). وبتفصيل وتوضيح قال، رحمه الله: « (قول أحمد بن حنبل: إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث

---

(١) المدخل لمذهب الإمام أحمد، ص: ١١٠- ١١٢.

(٢) الفتاوى الكبرى، ٦/ ١٥٩.

الذي لا يحتج به؛ فإن الاستحباب حكم شرعي؛ فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يحب عملًا من الأعمال من غير دليل شرعي؛ فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم، ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنما مرادهم بذلك أن يكون العمل ممّا قد ثبت أنه ممّا يحبه الله أو ممّا يكرهه الله بنص أو إجماع؛ كتلاوة القرآن، والتسبيح، والدعاء، والصدقة، والعتق، والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب والخيانة، ونحو ذلك؛ فإذا روى حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها وكراهة بعض الأعمال وعقابها؛ فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روى فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تربح؛ لكن بلغه أنها تربح ربحًا كثيرًا؛ فهذا إن صدق نفعه وإن كذب لم يضره، ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات والمنامات وكلمات السلف والعلماء ووقائع العلماء ونحو ذلك ممّا لا يجوز بمجرده إثبات حكم شرعي؛ لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب والترجية والتخويف. فما عُلم حسنه أو قبحه بأدلة الشرع؛ فإن ذلك ينفع ولا يضر، وسواء كان في نفس الأمر حقًا أو باطلًا؛ فما عُلم أنه باطل موضوع لم يجز الالتفات إليه؛ فإن الكذب لا يفيد شيئًا، وإذا ثبت أنه صحيح أُثبتت به الأحكام، وإذا احتمل الأمرين روي لإمكان صدقه ولعدم المضرة في كذبه، وأحمد إنما قال: إذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، ومعناه أنا نروي في ذلك بالأسانيد وإن لم يكن محدثوها من الثقات الذين يحتج بهم، وكذلك قول من قال: يعمل بها في

فضائل الأعمال، إنما العمل بها العمل بما فيها من الأعمال الصالحة مثل التلاوة والذكر والاجتناب لما كُره فيها من الأعمال السيئة.

ونظير هذا قول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري عن عبدالله بن عمرو: (بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا؛ فليتبوأ مقعده من النار) مع قوله ﷺ في الحديث الصحيح: (إذا حدثكم أهل الكتاب؛ فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم)؛ فإنه رخص في الحديث عنهم، ومع هذا نهى عن تصديقهم وتكذيبهم؛ فلو لم يكن في التحديث المطلق عنهم فائدة لما رخص فيه وأمر به، ولو جاز تصديقهم بمجرد الإخبار لما نهى عن تصديقهم؛ فالنفوس تنتفع بما تظن صدقه في مواضع.

فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديرًا وتحديدًا مثل صلاة في وقت معين بقراءة معينة أو على صفة معينة؛ لم يجز ذلك لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي، بخلاف ما لو روي فيه من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله كان له كذا وكذا؛ فإن ذكر الله في السوق مستحب لما فيه من ذكر الله بين الغافلين..؛ فأما تقدير الثواب المروي فيه؛ فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته...

فالحاصل أن هذا الباب يُروى ويُعمل به في الترغيب والترهيب لا في الاستحباب، ثم اعتقاد موجبه - وهو مقادير الثواب والعقاب - يتوقف على الدليل الشرعي"(١).

الأصل الخامس: قال ابن القيم: " الأصل الخامس: فإذا لم يكن عند أحمد في المسألة نص ولا قول للصحابة، أو واحدٍ منهم، ولا أثر

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٨/ ٦٥- ٦٨.

مرسل، أو ضعيف، عدل إلى الأصل الخامس: وهو القياس؛ فاستعمله للضرورة، وقد قال في كتاب الخلال: سألت الشافعي عن القياس؛ فقال: إنما يُصَار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه»[(١)].

وهذا الأصل نقل الحنابلة وغيرهم عن الإمام أحمد في حكم العمل بالقياس روايتين:

الرواية الأولى: تقضي بوجوب العمل بالقياس شرعًا: وهذا ما عليه جمهور، وهو المشهور عند أصحابه، والذي تشهد له نصوصه الصريحة وأقيسته الفقهية الكثيرة والدقيقة التي نقلها عن الأصحاب.

الرواية الثانية: تقضي بمنع العمل بالقياس، وقد استفيدت من نصوص تؤمي إلى هذا المقصد رويت عنه.

والمنقولات التي استندت إليها هاتان الروايتان كثيرة، يصعب ذكرها في هذا المقام، وقد عرض لشيء منها العالم الدكتور/ عثمان المرشد -رحمه الله- في أطروحة علمية لم تطبع بعد بعنوان: (الرأي عند الإمام أحمد ابن حنبل)، وهنا أنقل ما حرره حول الجمع بين الروايتين[(٢)] بحروفه مع شيء من التصرف؛ لأهميته وحسنه.

قال د. عثمان المرشد -رحمه الله- بعدما ذكر الروايتين وما استندت إليه من نصوص عن الإمام أحمد: « ذلك طرف ممّا نقل عن الإمام أحمد في حكم العمل بالقياس، منه ما دل على أخذه به واعتباره دليلًا من أدلة الأحكام الشرعية، ومنه ما دل على المنع منه والإنكار الشديد على من يرى جواز العمل به، ولتعارض الروايتين فيمكن الترجيح بينهما على النحو الآتي:

---

(١) إعلام الموقعين، ١/ ٣٤.

(٢) انظر: ص: ٧٤- ٧٦.

أولًا: رواية المنع مستندة على دلالة الإيماء كما في نقل الميموني عنه: " يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس". حيث قرنه في النهي بالمجمل، والمجمل لا يجب تركه مطلقًا، بل إلى أمد وهو حصول العلم المبين؛ فكذلك القياس لا يترك في كل حال بل في بعض الأحوال وهي ما إذا كان معارضًا للنصوص أو فاقدًا بعض شروطه ومصححاته.

ورواية العمل مستفادة من صريح النص وهو قوله في رواية محمد بن الحكم: " لا يستغني أحد عن القياس، وعلى الإمام والحاكم يرد عليه الأمر أن يجمع له الناس ويقيس". وكل الروايات المذكورة معها صريحة في جواز العمل به، ودلالة النص الصريح مقدمة على دلالة القياس.

ثانيًا: رواية الميموني: "يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس". معارضة بمثلها عن الميموني. قال أحمد: " سألت الشافعي عن القياس فقال: إنما يصار إليه عند الضرورة"، وهي صريحة لما في إباحة القياس عند الضرورة وهي عدم وجود النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو فتاوى الصحابة مع الحاجة إلى معرفة الحكم في القضاء أو الفتوى.

ثالثًا: رواية الميموني الدالة على المنع يمكن تأويلها بحملها على القياس الذي يعارض به النص؛ لأنه حينئذٍ يكون فاسد الاعتبار، وهذا ما ذهب إليه القاضي أبو يعلى أعرف أهل زمانه بنصوص أحمد ومأخذ مذهبه أصولًا وفروعًا وتلميذه ابن عقيل، وارتضاه ابن قدامة في الروضة، والطوفي في البلبل، وأصحاب المسودة، وابن رجب، والفتوحي.

رابعًا: عدم المنافاة بين نصوص الإمام أحمد الذامة للرأي وما نقل

عنه من القول بجوازه وأنه قاس في مسائل كثيرة؛ فذلك محمول على الرأي والقياس الفاسد المخالف للنصوص إما بمعارضتها وهذا بلاشك أن ذلك من قوادح القياس كما هو مقرر في كتب أصول الفقه، أو بالتقصير في طلب النصوص من مظانها مع القدرة على ذلك، أو إنكاره على من يتوسع في القياس فيلحق المسألة بغيرها بمجرد ما يلوح له وجه شبه بينهما أو يبني قياسه على الأوصاف الطردية المحضة دون نظر إلى شهادة الأصول لها بالاعتبار والتأثير في نوع الحكم أو جنسه.

خامسًا: أن أصحابه قد خاضوا في مسائل القياس دقيقها وجليلها خفيها وجليها كما خاض غيرهم وتوسعوا فيه كثيرًا وهم يكتبون أصول إمامهم وذكروا في معظم المسائل نصوصًا عن إمامهم لا تدع مجالًا للشك في كونه كان يأخذ بالقياس، وحسبنا أن نتصفح كتاب القياس فيما بين أيدينا من كتب الحنابلة في أصول الفقه.

سادسًا: قد ذكر فقهاء الحنابلة أن من شروط القاضي والمفتي أن يكون مجتهدًا، وأن من شروطه الاجتهاد معرفة القياس حدوده وشروطه، وذكروا خلافًا في تولية القضاء من لا يقول بالقياس وساقوا في ذلك نص أحمد: " لا يستغني أحد عن القياس، وعلى الإمام والحاكم يرد عليه الأمر أن يجمع له الناس ويقيس" ". ا. هـ

ومن الضمائم المرجحة إضافة لما ذكره الشيخ عثمان -رحمه الله- أن الحنابلة بحثوا مسألة وهي: هل يصح تنزيل نتائج القياس على أقوال الإمام منزلة منصوصه بحث تنسب إلى مذهبه؟ قال بن حامد: " اختلف أصحابنا في ذلك؛ فقال عامة شيوخنا مثل الخلّال وعبدالعزيز وأبي علي وإبراهيم وسائر من شاهدناه أنه لا يجوز نسبته إليه من حيث القياس، وأنكروا على الخرقي ما رسمه في كتابه من حيث إنه قاس على قوله،

وذهب الأثرم والخرقي وغيرهما إلى الجواز لذلك"[١]. ومن هذا النقل يتضح مدى اعتبار الأصحاب للقياس في تكوين المذهب واستصدار فقهه الفروعي، ويؤكد عناية الأصحاب بهذا الأصل وحضوره في نظرهم واجتهاداتهم.

وهنا **مسألة يختم بها هذا الأصل**، وهي: ما سبب قلة استعمال الإمام أحمد للقياس فيما يروى عنه من المسائل الفقهية، مع ما ورث عنه الحنابلة من الفقه الضخم ذي القيمة العلمية حتى شمل جميع أبواب الفقه؟

الجواب:[٢]

أن ذلك لا يعود إلى مبدأ عدم الأخذ بالقياس في أحكام الشرع، ولكن يرجع لطبيعة المكونات والمكنونات العلمية لدى الإمام أحمد - رحمه الله- فهو عزير الحفظ للسنة النبوية وفتاوى الصحابة والتابعين، ويعرف مواطن الاتفاق والاختلاف، وكان في ذلك فريد زمانه كما هو ظاهر في كتبه، قال ابن الجوزي، رحمه الله: " وأما النقل فقد سلم الكل له بانفراده فيه بما لم ينفرد به سواه من الأئمة من كثرة محفوظه منه ومعرفة صحيحه من سقيمه وفنون علومه، وقد ثبت أنه ليس في الأئمة الأعلام قبله من له حظ في الحديث كحظ مالك، ومن أراد مقام معرفة أحمد في ذلك من مقام مالك فلينظر فرق ما بين المسند والموطأ"[٣]، قال ابن رجب، رحمه الله: " وقد قيل: إنه -أحمد بن حنبل- كان يحفظ ثلاث مائة ألف حديث. ومنها: معرفة صحيحه من سقيمه: وذلك تارةً بمعرفة الثقات من المجروحين، وإليه كانت النهاية في ذلك.

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص: ٣٨٢- ٣٨٣.

(٢) انظر: الرأي عند الإمام أحمد بن حنبل، د. عثمان المرشد، ص: ٧٧. " لم يطبع".

(٣) مناقب الإمام أحمد، ص: ٤٢٧.

وهذا وإن شاركه كثير من الحفاظ في معرفة علل الحديث المرفوعة؛ فلم يصل أحد منهم إلى معرفته بعلل الآثار الموقوفة. ومن تأمل كلامه في ذلك: رأى العجب، وجزم بأنه قل من وصل إلى فهمه في هذا العلم، رضي الله عنه.

ومنها: معرفة فقه الحديث وفهمه وحلاله وحرامه ومعانيه، وكان أعلم أقرانه بذلك كما شهد به الأئمة من أقرانه: كإسحاق، وأبي عبيد، وغيرهما"[1]. وهو في منهجه في الاستنباط الفقهي الذي يوافقه عليه أكثر الأئمة من تقديم نصوص الكتاب والسنّة، ثم فتاوى الصحابة مجتمعين ومختلفين، ثم المصير إلى القياس عند الضرورة وهي فقد ما قبله والحاجة إلى معرفة الحكم؛ كأن يكون قاضيًا أو مفتيًا وقد وقعت المسألة ومست الحاجة إلى معرفة حكمها.

وحين جاء تلاميذه وتلاميذهم من بعدهم لم يكن لهم ما كان لإمامهم من غزارة المحفوظ والقدرة التامة على التصحيح والتضعيف والتجريح والتعديل؛ فاضطروا كما اضطرهم غيرهم إلى الإكثار من اللجوء إلى القياس والتفريع على النصوص بل وعلى نصوص إمامهم فتكلموا في القياس وخاضوا خوض غيرهم.

- **وأما مسلك ابن تيمية في هذا الأصل تأثرًا وتأثيرًا فهو:**

أولًا: أنه حرر مفهوم القياس المعتبر المراعي للأصول الحاكمة ومجريات إعماله؛ فقد قال، رحمه الله: " أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد. فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين

(١) مجموع رسائل ابن رجب، ١/ ٦٣٠.

المختلفين؛ الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله.

فالقياس الصحيح مثل أن يكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط.

وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع؛ فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه.

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد؛ فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر.

وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس: علمنا قطعًا أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم؛ فليس في الشريعة ما يخالف قياسًا صحيحًا، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فساده.»[١]

ثانيًا: أنه لخص -رحمه الله- صور الحكم بالقياس قبل الطلب التام

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٥٠٤- ٥٠٥.

للنصوص[١]، وبين الفارق بين منهج أهل الحديث والرأي في الباب، الذي كان مدار عمل أحمد بن حنبل عليه، قال ابن تيمية، رَحِمَهُ اللهُ: "القياس على النص والإجماع". وهو حجة أيضًا عند جماهير الفقهاء، لكن كثيرًا من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص وحتى رد به النصوص وحتى استعمل منه الفاسد ومن أهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأسًا، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الإسراف والنقص"[٢]. وقال في موضع آخر مفصلًا: " هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص؟ هذه المسألة لها ثلاث صور: **إحداها**: الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة؛ وهذا لا يجوز بلا تردد.

الثانية: الحكم به قبل طلب نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها؛ فهذه طريقة الحنفية يقتضي جوازه، ومذهب الشافعي وأحمد وفقهاء الحديث أنه لا يجوز؛ ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم، وهم لا يجيزون التيمم إلا إذا غلب على الظن عدم الماء، وهو معنى قول أحمد: ما تصنع بالقياس وفى الحديث ما يغنيك عنه؟!

---

(١) "قال أحمد: يحذر المتكلم في الفقه هذين (الأصلين): المجمل والقياس. وقال: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس. يريد بذلك ألّا يحكم بما يدل عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه ويقيده، ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص هل تدفعه؛ فإن أكثر خطأ الناس تمسكهم بما يظنونه من دلالة اللفظ والقياس؛ فالأمور الظنية لا يُعمل بها حتى يُبحث عن المعارض بحثًا يطمئن القلب إليه، وإلا أخطأ من لم يفعل ذلك، وهذا هو الواقع في المتمسكين بالظواهر والأقيسة؛ ولهذا جعل الاحتجاج بالظواهر مع الإعراض عن تفسير النبي ﷺ وأصحابه طريق أهل البدع، وله في ذلك مصنَّف كبير.
وكذلك التمسك بالأقيسة مع الإعراض عن النصوص والآثار طريق أهل البدع؛ ولهذا كان كل قول ابتدعه هؤلاء قولًا فاسدًا، وإنما الصواب من أقوالهم ما وافقوا فيه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان" (مجموع الفتاوى، ٧/ ٣٩١- ٣٩٢).

(٢) مجموع الفتاوى، ١١/ ٣٤١.

وهذه المسألة هي الأم في الفرق بين أهل الحديث وأهل الرأي؛ لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها، ...

الثالثة: إذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على ظنه عدمه فهنا يجوز بلا تردد"(١).

الأصل الخامس: الإجماع:

لم يذكر ابن القيم الإجماع تصريحًا في أصول أحمد. ووجه ذلك: أن الإجماع المعتبر به عند الحنابلة هو إجماع الصحابة؛ لإمكان العلم به، وهذا المحمل اعتبره شيخ الإسلام ابن تيمية(٢)، وابن النجار(٣)؛ حيث احتج الإمام أحمد بإجماع الصحابة في رواية عبدالله وأبي الحارث في الصحابة "إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم، أريت إن أجمعوا؛ له يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول أهل البدع، ولا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا"(٤). وهذا الاحتجاج لأن الصحابة يمكن حصرهم، ولم يتفرقوا بعد في الأقطار بحيث لا يمكن معرفتهم، كما هي الحال في العصور التي بعدهم(٥).

وما ورد من روايات ظاهرها الإنكار للإجماع لا ينطبق على إجماع الصحابة؛ فقوله: " لعل الناس اختلفوا" غير متحقق في الصحابة؛ لإمكان معرفة اختلافهم والاطلاع عليه بخلاف من جاء بعدهم.

---

(١) المسودة، ص: ٣٧٠.
(٢) المسودة، ص: ٣١٦.
(٣) شرح الكوكب المنير، ٢/٢١٣.
(٤) انظر: العدة لأبي يعلى، ٤/١٠٥٩، والمسودة، ص: ٣١٥.
(٥) قال الإمَامُ الآمدي، رَحِمَهُ اللهُ: " المسألة الثانية: المتفقون على تصوّر انعقاد الإجماع اختلفوا في إمكان معرفته والاطلاع عليه؛ فأثبته الأكثرون أيضًا ونفاهُ الأقلّون ومنهم الإمَام أحمَد بن حنبل في إحدَى الروايتين عنه ". (الإحكام، ١/٢٥٦).

أمَّا إجماع مَن بعدهم؛ فكان أحمد يحتاط، ويقرر لتلاميذه أن يقولوا: لا نعلم فيه خلافًا؛ لاحتمال قصورهم عن إدراك ومعرفة خلاف السلف؛ فربما اختلف الناس وهو لا يدري. وفيه كذلك تحصينًا لهم عن مسالك من تساهل في ذلك(١)، قال ابن رجب، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " وأمّا ما روي من قول الإمام أحمد: من ادّعى الإجمَاع فقد كذَب؛ فهو إنّما قاله إنكارًا على فقهاء المعتزلة الذين يدّعون إجمَاع النّاس على ما يقولونه، وكانوا من أقلّ الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين "(٢)، وقال الشاطبي، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " يعني أحمدُ - بمقولتِهِ السابقة- أنَّ المُتكلمين في الفقه على أهل البدع إذا ناظرتهم بالسنن والآثار قالوا: هذا خلاف الإجماع؛ وذلك القول الذي يُخالف ذلك الحديث لا يَحفظونه إلا عن بعض فقهاء المدينة أو فقهاء الكوفة مثلًا؛ فيدّعون الإجمَاعَ من قلّة مَعرفتهم بأقاويل العلماء واجترائهم على ردّ السنن بالآراء "(٣)، وهذا تدقيق علمي صارم من أحمد، وتسمية للأشياء بأسمائها؛ فإن عدم العلم بالمخالف لا يعني العلم بعدمه؛ فعدم العلم ليس علمًا بالعدم؛ لذا لا يجيز أن يسمي هذا إجماعًا.

أما إن اتفقت الأمة، وعُلم أنه لم يخالف أحد؛ فإن هذا إجماع

---

(١) جاءَت جملة من الروايات عن الإمَام أحْمَدَ - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- من عدة طرق منها:
الأولى: من طريق ابنِهِ عبدِالله: " من ادّعى الإجمَاعَ فهو كاذبٌ، لعلَّ النّاسَ اختلفُوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يَقولُ: لا نعلم النّاس اختلفوا أو لم يبلغنا ". (مسائل عبدالله عن أبيه، ص: ٤٣٨- ٤٣٩).
الثاني: من طريق الإمَام المروذي: " كيْفَ يَجوزُ للرجل أنْ يَقولَ أجمَعُوا إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم، لو قال: إنّي لم أعلم مخالفًا لكان أحسَن ". (العدة لأبي يعلى: ٤/ ١٠٦٠).
الثالث: من طريق أبي طالب: " هذا كذبٌ، مَا علّمهُ أنَّ النّاسَ مُجمعون، ولكن يُقال: ما أعلم فيه خلافًا؛ فهو أحسن من قوله: إجمَاع النّاس " (العدة لأبي يعلى: ٤/ ١٠٦٠).
(٢) التحبير، للمرداوي، ١٥٢٨/٤.
(٣) الاعتصام، ٢/ ٣٦٠.

حقيقي، يأخذ به أحمد، ويعتد بحجيته. وقد اتبعه الحنابلة على ذلك[١]؛ فهم يقولون بحجية الإجماع عمومًا، وإمكانه مطلقًا. والمسائل التي لا يُعلم فيها مخالف لما قاله بعض الصحابة؛ لا ينازعون في العمل بموجبها، ما لم تعارض بنصوص صحيحة قطعية تخالفها، ولكنهم يحتاطون؛ فلا يسمون ذلك إجماعًا؛ لاحتمال وجود المخالف.

• وأما مسلك ابن تيمية في هذا الأصل من حيث التأثر والتأثير فهو على النحو الآتي:

الأول: اندراجه في أصل أحمد من حيث اعتبار الإجماع في حال ثبوته وإمكان معرفته: قال، رحمه الله: " معنى الإجماع أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن كثيرًا من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعًا، ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنّة "[٢].

الثاني: نقده لمدعى الإجماع في مسائل الخلاف، قال، رحمه الله: "والإجماع المدعى في الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف. وقد وجدنا من أعيان العلماء من صاروا إلى القول بأشياء متمسكهم فيها عدم العلم بالمخالف، مع أن ظاهر الأدلة عندهم يقتضي خلاف ذلك.

---

(١) لو كان الإمَام أحمَد يَنفي حجّة الإجمَاع لانتصر له الأصحاب وقرروه؛ لكونهم متابعيه في أصوله، ولكن هذا خلاف مَا ذكروه؛ فانظر على سبيل المثال إلى ذكره أئمّة الحنَابلة في ذلك: كأبي الخطاب في (التمهيد)، وابن عقيل في (الواضح)، وابن قدامة في (الروضة)، وابن مفلح في (الأصول)، والمرداوي في (التحبير)، وهذا ما عليه كافة الأصحاب ممن دون في الأصول واحتج بالإجماع في الفروع.

(٢) الفتاوى الكبرى، ٥/ ٧٦.

لكن لا يمكن العالم أن يبتدئ قولًا لم يعلم به قائلًا؛ مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه، حتى إن منهم من يعلق القول فيقول: "إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما يتبع، وإلا فالقول عندي كذا وكذا".

وذلك مثل من يقول: "لا أعلم أحدًا أجاز شهادة العبد"، وقبولها محفوظ عن علي وأنس وشريح وغيرهم.

ويقول آخر: "أجمعوا على أن المعتق بعضه لا يرث"، وتوريثه محفوظ عن علي وابن مسعود ﵄، وفيه حديث حسن عن النبي ﷺ.

ويقول آخر: "لا أعلم أحدًا أوجب الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة"، وإيجابها محفوظ عن أبي جعفر الباقر.. وذلك أن غاية كثير من العلماء أن يعلم قول أهل العلم الذين أدركهم في بلاده ولا يعلم أقوال جماعات غيرهم، كما تجد كثيرًا من المتقدمين لا يعلم إلا قول المدنيين والكوفيين، وكثيرًا من المتأخرين لا يعلم إلا قول اثنين أو ثلاثة من الأئمة المتبوعين وما خرج عن ذلك فإنه عنده يخالف الإجماع؛ لأنه لا يعلم به قائلًا، وما زال يقرع سمعه خلافه.

فهذا لا يمكنه أن يصير إلى حديث يخالف هذا؛ لخوفه أن يكون هذا خلافًا للإجماع، أو لاعتقاده أنه مخالف للإجماع، والإجماع أعظم الحجج.

وهذا عذر كثير من الناس في كثير ممّا يتركونه.

وبعضهم معذور فيه حقيقةً؛ وبعضهم معذور فيه، وليس في الحقيقة بمعذور"[(١)].

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص: ٣١- ٣٣.

وقال في موضع: " ولا ريب أنه إذا ثبت الإجماع كان ذلك دليلًا على أنه منسوخ؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن لا يعرف إجماع على ترك نص إلا وقد عرف النص الناسخ له؛ ولهذا كان أكثر من يدعي نسخ النصوص بما يدعيه من الإجماع إذا حقق الأمر عليه لم يكن الإجماع الذي ادعاه صحيحًا؛ بل غايته أنه لم يعرف فيه نزاعًا، ثم من ذلك ما يكون أكثر أهل العلم على خلاف قول أصحابه، ولكن هو نفسه لم يعرف أقوال العلماء "(١).

وقال في موضع آخر: " وأما المتأخرون الذين لم يتحروا متابعتهم وسلوك سبيلهم ولا لهم خبرة بأقوالهم وأفعالهم، بل هم في كثير ممّا يتكلمون به في العلم ويعملون به لا يعرفون طريق الصحابة والتابعين في ذلك من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف. فهؤلاء تجد عمدتهم في كثير من الأمور المهمة في الدين إنما هو عما يظنونه من الإجماع وهم لا يعرفون في ذلك أقوال السلف ألبتة، أو عرفوا بعضها ولم يعرفوا سائرها؛ فتارة يحكون الإجماع ولا يعلمون إلا قولهم وقول من ينازعهم من الطوائف المتأخرين؛ طائفة أو طائفتين أو ثلاث، وتارة عرفوا أقوال بعض السلف، والأول كثير في " مسائل أصول الدين وفروعه " كما تجد كتب أهل الكلام مشحونة بذلك يحكون إجماعًا ونزاعًا ولا يعرفون ما قال السلف في ذلك ألبتة؛ بل قد يكون قول السلف خارجًا عن أقوالهم كما تجد ذلك في مسائل أقوال الله وأفعاله وصفاته؛ مثل مسألة القرآن والرؤية والقدر وغير ذلك. وهم إذا ذكروا إجماع المسلمين لم يكن لهم علم بهذا الإجماع؛ فإنه لو أمكن العلم بإجماع المسلمين لم يكن هؤلاء من أهل العلم به؛ لعدم علمهم بأقوال السلف؛ فكيف إذا

---

(١) الحسبة، ص: ٣٦٠- ٣٦١.

كان المسلمون يتعذر القطع بإجماعهم في مسائل النزاع بخلاف السلف فإنه يمكن العلم بإجماعهم كثيرًا. وإذا ذكروا نزاع المتأخرين لم يكن بمجرد ذلك أن يجعل هذه من مسائل الاجتهاد التي يكون كل قول من تلك الأقوال سائغًا لم يخالف إجماعًا؛ لأن كثيرًا من أصول المتأخرين محدَث مبتدَع في الإسلام مسبوق بإجماع السلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعًا؛ كخلاف الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة ممن قد اشتهرت لهم أقوال خالفوا فيها النصوص المستفيضة المعلومة وإجماع الصحابة. بخلاف ما يعرف من نزاع السلف فإنه لا يمكن أن يقال: إنه خلاف الإجماع وإنما يرد بالنص"(١).

وقال في موضع آخر أيضًا: " ومعلوم أن أئمة الجهمية النفاة والمعتزلة وأمثالهم من أبعد الناس عن العلم بمعاني القرآن والأخبار وأقوال السلف، وتجد أئمتهم من أبعد الناس عن الاستدلال بالكتاب والسنّة، وإنما عمدتهم في الشرعيات على ما يظنونه إجماعًا، مع كثرة خطئهم فيما يظنونه إجماعًا، وليس بإجماع"(٢).

الثالث: أنه يحكي الإجماع لعدم علمه بالمخالف، مع أنه واسع الاطلاع على مذاهب الفقهاء؛ لكنه يجري على أصل أحمد القاضي بعدم إمكان العلم بالإجماع إلا في عصر الصحابة، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " وقد نقل عن بعضهم ألفاظ إن ثبتت فليست صريحةً بنجاسة محل النزاع؛ مثل ما روى عنه الحسن أنه قال: البول كله يغسل، وقد روي عنه أنه قال: لا بأس بأبوال الغنم؛ فعلم أنه أراد بول الإنسان؛ الذكر والأنثى، والكبير والصغير.

(١) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٢٥- ٢٦.
(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/ ٢٩.

وكذلك ما روي عن أبي الشعثاء أنه قال: الأبوال كلها أنجاس. فلعله أراد ذلك إن ثبت عنه، وقد ذكرنا عن ابن المنذر وغيره: أنه لم يعرف عن أحد من السلف القول بنجاستها.

ومن المعلوم الذي لا شك فيه: أن هذا إجماع على عدم النجاسة، بل مقتضاه أن التنجيس من الأقوال المحدثة فيكون مردودًا بالأدلة الدالة على إبطال الحوادث؛ لا سيما مقالة محدثة مخالفة لما عليه الصدر الأول، ومن المعلوم أن الأعيان الموجودة في زمانهم ومكانهم، إذا أمسكوا عن تحريمها وتنجيسها مع الحاجة إلى بيان ذلك، كان تحريمها وتنجيسها ممن بعدهم بمنزلة أن يمسكوا عن بيان أفعال يحتاج إلى بيان وجوبها لو كان ثابتًا؛ فيجيء من بعدهم فيوجبها، ومتى قام المقتضي للتحريم أو الوجوب، ولم يذكروا وجوبًا ولا تحريمًا، كان إجماعًا عنهم على عدم اعتقاد الوجوب والتحريم، وهو المطلوب .**وهذه الطريقة معتمدة في كثير من الأحكام، وهي أصل عظيم ينبغي للفقيه أن يتأملها، ولا يغفل عن غورها؛ لكن لا يسلم إلا بعدم ظهور الخلاف في الصدر الأول؛ فإن كان فيه خلاف محقق بطلت هذه الطريقة. والحق أحق أن يتبع**"[(١)].

الرابع: بيان أنواع الإجماع وطرائق تحصيله والتعامل معه قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: "والإجماع نوعان: قطعي. فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعي على خلاف النص. وأما الظني فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي: بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافًا أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحدًا أنكره؛ فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن

---

(١) الفتاوى الكبرى، ١/ ٤٠١- ٤٠٢.

تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها؛ فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي. وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية والظني لا يُدفع به النص المعلوم؛ لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه؛ فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا، والمصيب في نفس الأمر واحد"[١].

وبهذا الأصل يُختم الحديث عن القسم الأول: القانون الحنبلي الأصلي .**ويُدلف بالحديث - بإذن الله- في القسم الثاني: القانون الحنبلي المكمل.**



(١) مجموع الفتاوى، ١٩/٢٦٧- ٢٦٨.

المشرع الثالث

القانون الحنبلي المكمل

إن المراد من هذا القسم هو بيان الأصول المكملة التي اعتبرها الأصحاب من أصول أحمد وعليه جرى بناء المذهب، وهذه الأصول المكملة غير منصوصة في كلام أحمد كما هي الحال فيما ذكر من الأصول السابقة، ولكن **ظهرت هذه الأصول من طريقين**:

الطريق الأول: أن بعض الأصحاب اجتهد في تفريع هذه الأصول من أصول مقررة لدى الإمام أحمد لكونها داخلة في معناها، كما فعل ابن القيم فقد اعتبر الاستحسان والمصلحة المرسلة متفرعة عن القياس؛ لكونهما من مجالات الرأي ومن فروعه.

الطريق الثاني: تتبع مسائل الإمام أحمد وما يعرض عليه من الوقائع وما يصدر من تسبيبات وتعليلات باجتماع آحادها تكوّن معنى كلياً استدلالياً اعتبره أحمد في مسلكه في النظر والاجتهاد، ودرج الأصحاب على ذلك مع ملاحظة معايير الإمام أحمد في الباب وهو ما يتعلق بنطاق الرأي وشروط إعماله.

والوصف بأنها مكملة هو وصف يُراد به أنها تبعية يجب ألا تُعارض بها الأصول القارّة في مذهب الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ- فالمكمل لا يجوز تحصيله إذا رجع على الأصل بالإبطال أو الإخلال؛ كما هو مقرر في بدهيات فقه الموازنات في العلميات والعمليات، ووصفها بالتكميلي يجعلها في رتبة أقل. وتعلو رتبتها في مسالك التحقيق في المسائل

والاستناد إليها إذا تمحضت في الموافقة للأصول وعدم المخالفة والمعارضة لها.

- **ويمكن اعتبار مكونات القانون الحنبلي المكملة هي الآتي:**

أولًا: المصلحة المرسلة:

إن الحديث عن المصلحة المرسلة واعتبارها في سياقات الاستدلال ومصفوفة أصول المذهب مسألة تحتاج لأطروحة علمية تُعنى بهذا الأصل وقياس مدى اعتباره وإعماله في اجتهادات الإمام أحمد والأصحاب من بعده، وهذا الأصل على وجه التحديد من الأصول التي لم يتعرض لها الإمام والأصحاب ببيانها في سياقات التأصيل والتنظير، وهذا يعود في نظر الباحث إلى مسألتين:

الأولى: أن جملة من المسائل الأصولية التي يتناولها الفقهاء هي مسائل نشأت مباحثها لبيان الواقع الخاطئ لاستعمال ذلك الأصل؛ فكان الحديث منصبًا عن الصورة الخاطئة في ذلك الاستعمال ونقدها، من ذلك المصلحة المرسلة والاستحسان بشكل واضح.

الثانية: التبعية في التدوين الأصولي بين طبقات الأصحاب؛ حيث إن كثيرًا من المباحث الأصولية يتواصى الفقهاء بالحديث عنها وفق التصور الأولي لما ورد في المبحث في أوائل التدوين لتلك المسألة، ويسعى المتأخر منهم بزيادة النقد والتدليل على الإبطال والتنديد بتلك الصورة الخاطئة. دون التعرض للاستعمال الصحيح المناسب. وقد يكون السبب في ذلك محاصرة التوسع في إعمال الرأي دون محددات وقيود لدى الفقيه في حال اجتهاده واختياره الفقهي.

وعلى صعيد المذهب الحنبلي فإن الأصوليين من الحنابلة لم يذكروا المصلحة المرسلة ضمن أصول الإمام أحمد بن حنبل، كما أنهم عندما قسموا الوصف المناسب قسموه إلى: مؤثر، وملائم، وغريب، وملغي وهو ما لم يشهد له من الشارع شاهد بالاعتبار سواء شهد لبطلانه أو سكت عنه[(١)].

ومن تتبع نصوص الحنابلة في هذا الباب سيظهر بنتيجة وهي: " بأنه ليس في كتبهم نص صريح أو ظاهر عن الإمام يختص بالمصلحة المرسلة قبولًا أو ردًا، كما أنهم لم يحددوا المصلحة التي صرحوا بردها تحديدًا يبيّن حقيقتها ويميزها عن غيرها من أنواع المصالح المعتبرة، وإن كان يظهر منها أنهم يعنون بالمرسل الغريب الذي لا يلائم تصرفات الشارع، وهذا أوضح شيء وأظهره"[(٢)].

هذا ما ظهر في مظانّ الحديث عن المصلحة المرسلة في باب التنظير، وحيث إن من كواشف الأصول تطبيقات الفقهاء في الفروع فإن من تتبع ممارسة الحنابلة في الفروع أدرك حضور المصلحة المرسلة - وهو كونها ملائمة لمقاصد الشرع بشهادة الأصول والقواعد الكلية لجنسها بالقبول- في مسائل الإمام أحمد ونتائج فقه الأصحاب. وأن آحاد المسائل المبني نتائجها على المصلحة المرسلة كونت أصلًا يقضي باعتبار المصلحة المرسلة في المذهب الحنبلي.

ومن تلك الفروع والمسائل الآتي:

أولًا: قاعدة: " اعتبار الأسباب في عقود التمليكات والأيمان

---

(١) انظر: الرأي عند الإمام أحمد، ص: ٢٧٤.

(٢) المصدر السابق، ص: ٢٧٦- ٢٧٧. " بتصرف يسير".

والنذور": فإن هذه القاعدة تكوّنت من جملة من الفروع والمسائل منها[1]:

- قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب في الهدايا تهدى للأمير فيعطى منها الرجل، قال: هذا الغلول.
- نص أحمد في رواية عبدالله: أن هبة المرأة زوجها صداقها إذا سألها ذلك فإن سببها طلب استدامة النكاح؛ فإن طلقها فلها الرجوع فيها.
- هدية المشركين لأمير الجيش لا يختص بها على المذهب، بل هي غنيمة أو فيء؛ على اختلاف بين الأصحاب.
- منع الأصحاب من قبول القاضي هدية من لم تجر العادة بهديته له قبل ولايته.

"وهذه المسائل وغيرها من نظائرها كثير ممّا لا نص على عينه بالاعتبار قد راعى فيها الحنابلة السبب الدافع للعمل فرتبوا الحكم على وفقه؛ وبذلك تكوّن بمجموعها تلك القاعدة. ودلائل الشرع وقواعده الكلية تشهد لهذه القاعدة؛ فإن الجزاء الأخروي مرتب على النيات لا على ظاهر العمل؛ كما في قوله عليه الصلاة والسلام: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)[2]. أي جزاؤها، وكذلك الجزاء الدنيوي منوط بالقصد"[3].

ثانيًا: ما يتعلق بقاعدة: "إذا دعت الحاجة إلى التصرف في مال الغير أو حقه وتعذر استئذانه جاز هذا التصرف"، ومن فروع القاعدة ما

(١) انظر: القواعد، لابن رجب، ص: ٣٢١- ٣٢٢.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (١).
(٣) الرأي عند الإمام أحمد، ص: ٢٧٨.

يلي[١]:

- لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظًا لماليتها عليه كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعًا، وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع من ذلك ويقول: هذا تصرف في ملك الغير، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف في ملك الغير إنما حرمه الله لما فيه من الإضرار به وترك التصرف ها هنا هو الإضرار.
- لو استأجر غلامًا فوقعت الأكلة في طرفه فتيقن أنه إن لم يقطعه سرت إلى نفسه فمات جاز له قطعه ولا ضمان عليه.
- لو رأى السيل يمر بدار جاره فبادر ونقب حائطه وأخرج متاعه فحفظه عليه جاز ذلك، ولم يضمن نقب الحائط.
- لو قصد العدو مال جاره فصالحه ببعضه دفعًا عن بقيته جاز له، ولم يضمن ما دفعه إليه.
- لو وقعت النار في دار جاره فهدم جانبًا منها على النار لئلا تسري إلى بقيتها لم يضمن.

"وكل هذه المسائل تجوز اتّباعًا للمصلحة المرسلة؛ إذ لا نص على جواز كل واحدة منها بعينها، ولكن لما كانت مصلحة صاحب المال في التصرف في ماله بغير إذنه في تلك الحالات، وضرورة في عدم هذا التصرف، وكان الشارع يحض على حفظ الأموال وعدم إتلافها أو تضييعها بقدر الإمكان، ويأمر الجار بالإحسان إلى جاره ورعاية مصالحه، ويأمر المسلمين عمومًا بالتعاون على البر والتقوى، وكان إذن المالك متعذرًا أو متعسرًا في تلك الحال نزل تحصيل هذه المصالح

---

(١) إعلام الموقعين، ٢/ ٢٩٨.

العظيمة منزلة إذنه لفظًا بالتصرف في ماله بما فيه صلاحه وحفظه"(١).

• وأما مسلك ابن تيمية في هذا الأصل من حيث التأثر والتأثير فيمكن تبيينه من خلال النقلين الآتيين له، رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

النقل الأول: قال، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " الطريق السابع - " المصالح المرسلة "، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعةً راجحةً؛ وليس في الشرع ما ينفيه؛ فهذه الطريق فيها خلاف مشهور؛ فالفقهاء يسمونها " المصالح المرسلة "، ومنهم من يسميها الرأي وبعضهم يقرب إليها الاستحسان وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم؛ فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحةً في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان. وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين. وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين؛ ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر. وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به؛ فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلم، وهو ربما قدم على

(١) الرأي عند الإمام أحمد، ص: ٢٧٧.

المصالح المرسلة كلامًا بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعًا بناءً على أن الشرع لم يرد بها ففوت واجبات ومستحبات أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه. وحجة الأول: أن هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح، بل قد دل الكتاب والسنّة والإجماع على اعتبارها، وحجة الثاني: أن هذا أمر لم يرد به الشرع نصًا ولا قياسًا.

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالبًا. وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك. فإن الاستحسان طلب الحسن والأحسن كالاستخراج، وهو رؤية الشيء حسنًا، كما أن الاستقباح رؤيته قبيحًا، والحسن هو المصلحة؛ فالاستحسان والاستصلاح متقاربان، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن، لكن بين هذه فروق. والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحةً قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة؛ فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحةً وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحةً؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيرًا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة؛ كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البَقَرَة: ٢١٩]. وكثير ممّا ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعةً أو مصلحةً نافعًا وحقًا وصوابًا، ولم يكن كذلك، بل

كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحةٌ لهم في الدين والدنيا ومنفعةٌ لهم ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنًا. فإذا كان الإنسان يرى حسنًا ما هو سيئ كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب"(١).

• **ثمة نقاط لابد من توضيحها ظهرت في هذا النص لابن تيمية ليتضح موقف ابن تيمية من هذا الأصل؛ وذلك على النحو الآتي:**

أولًا: سياق كلام ابن تيمية في بيان الطرق التي تبنى عليها الأحكام في الشرع، وهو بهذا يرد لينقد منهج المتكلمة والمتفلسفة وطائفة ممن تدعي اتباع السنة والحديث والمتصوفة وأهل الذوق ومن درج في مدارجهم ممن يتخذ طرقًا في بناء الأحكام على الظنون والأوهام، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: "فالمتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية، وكثير منها فاسد متناقض، وهم أكثر خلق الله تناقضًا واختلافًا، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعيًا. وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم أنها كذب وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي، وكثير من المتصوفة والفقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدها كشفًا؛ وهي خيالات غير مطابقة وأوهام غير صادقة ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

فنقول: أما طرق الأحكام الشرعية التي نتكلم عليها في أصول الفقه

---

(١) مجموع الفتاوى، ١١/٣٤٢- ٣٤٥.

فهي - بإجماع المسلمين -... "[١]، ثم ذكر الطرق. فالمقام بيان الطرق والعناية بتوضيح صور إعمال وتحقيق بعضها بغير ضوابط لما ترتب عليها من معارضة الأصول أو الاستقلال عنها بما يعود على الأصول بالإبطال أو الإخلال.

ثانيًا: التأكيد على تبعية أصل المصلحة المرسلة للشرع، وأن نهوض المصلحة في نظر المجتهد لابد أن يكون من الشرع وحريمه سدًا للذريعة أو فتحًا لها؛ وفق منهج الجلب للمصالح والدفع للمفاسد. وأن العبرة ليس فيما توهمه العقل بل العبرة فيما شهد له الشرع، قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: "والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحةً قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة؛ فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحةً وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحةً؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة"[٢].

ثالثًا: بيان مناطق إعمال المصلحة، وهذا يؤكد اعتباره لها -رَحِمَهُ اللَّهُ- قال، رَحِمَهُ اللَّهُ: " وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين؛ ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط

---

(١) مجموع الفتاوى، ١١/٣٣٨- ٣٣٩.
(٢) مجموع الفتاوى، ١١/٣٤٤- ٣٤٥.

فقد قصر. وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به؛ فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلم، وهو ربما قدم على المصالح المرسلة كلامًا بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعًا بناءً على أن الشرع لم يرد بها؛ ففوت واجبات ومستحبات أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه"[1].

النقل الثاني: قال، رحمه الله: " وأما قولهم: "كون القتل حدًا حكم شرعي يفتقر إلى دليل شرعي" فصحيح، وقد تقدمت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنّة والأثر والنظر الدالة على أن نفس السب -من حيث خصوصيته- موجب للقتل ولم يثبت ذلك استحسانًا صرفًا واستصلاحًا محضًا، بل أثبتناه بالنصوص وآثار الصحابة وما دل عليه إيماء الشارع وتنبيهه وبما دل عليه الكتاب والسنّة وإجماع الأمة من الخصوصية لهذا السب والحرمة لهذا العرض التي يوجب أن لا يصونه إلا القتل لا سيما إذا قوي الداعي على انتهاكه وخفة حرمته بخفة عقابه وصغر في القلوب مقدار من هو أعظم العالمين قدرًا إذا ساوى في قدر العرض زيدًا وعمرواً وتمضمض بذكره أعداء الدين من كافر غادر ومنافق ماكر؛ فهل يستريب من قلب الشريعة ظهرًا لبطن أن محاسنها توجب حفظ هذه الحرمة التي هي أعظم حرمات المخلوقين وحرمتها متعلقة بحرمة رب العالمين بسفك دم واحد من الناس؟ مع قطع النظر عن الكفر والارتداد فإنهما مفسدتان اتحادهما في معنى التعداد ولسنا الآن نتكلم في المصالح المرسلة؛ فإنا لم نحتج إليها في هذه المسألة لما فيها من الأدلة الخاصة

(١) مجموع الفتاوى، ١١/٣٤٣- ٣٤٤.

الشرعية، وإنما ننبه على عظم المصلحة في ذلك بيانًا لحكمة الشرع؛ لأن القلوب إلى ما فهمت حكمته أسرع انقيادًا، والنفوس إذا ما تطّلع على مصلحته أعطش أكباداً، ثم لو لم يكن في المسألة نص ولا أثر لكان اجتهاد الرأي يقضي بأن يجعل القتل عقوبة هذا الجرم لخصوصه لا لعموم كونه كفرًا أو ردة"(١).

- فابن تيمية من هذا النقل يؤكد حضور المصلحة المرسلة في بناء الأحكام، ولكن تأتي في حالين:

الحال الأولى: لا يستدل بها إلا في حال عدم وجود الأدلة الخاصة الناصة على حكم المسائل محل الاستدلال، وهذا ظاهر في قوله، رحمه الله: " ولسنا الآن نتكلم في المصالح المرسلة؛ فإنا لم نحتج إليها في هذه المسألة لما فيها من الأدلة الخاصة الشرعية"(٢).

الحال الثانية: أنها تذكر من باب بيان حكمة الشرع ولتقريب الفهوم وتقنيع النفوس لقبول الأحكام الشرعية، قال رحمه: " وإنما ننبه على عظم المصلحة في ذلك بيانًا لحكمة الشرع؛ لأن القلوب إلى ما فهمت حكمته أسرع انقيادًا، والنفوس إذا ما تطّلع على مصلحته أعطش أكبادا "(٣).

وبهذا يتضح مقام المصلحة المرسلة لدى ابن تيمية -رحمه الله- وسياقاتها في مسلك الاستدلال والاجتهاد.

ثانيًا: الاستحسان:

إن الاستحسان من الأصول المنبعثة من مسائل الرأي في النظر

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ص: ٤٨٥.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

الفقهي، وهذا الأصل له اعتباره وحضوره في التدوين التنظيري والتأصيلي، والتطبيق الفروعي لدى الحنابلة، بل " إن الأصوليين من الحنابلة مطبقون على أن الاستحسان مذهب أحمد وأنه صريح نصوصه... واستبعادهم أن يكون من معاني الاستحسان المعمول به ما كان من غير دليل، أو عن دليل يعجز المجتهد عن إبرازه وتبيينه بعبارة مفهومة "(١).

قال ابن قدامة، رحمه الله: " قال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهب أحمد -رحمه الله- وهو: أن تترك حكمًا إلى حكم هو أولى منه. وهذا ممّا لا ينكر، وإن اختلف في تسميته؛ فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى "(٢) (٣).

وثمة مسألة من المناسب ذكرها هنا وهي ما نقله أبو طالب عنه من قوله: " أصحاب أبى حنيفة إذا قالوا شيئًا خلاف القياس قالوا نستحسن هذا وندع القياس؛ فيدعون ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان(٤)، وأنا

---

(١) الرأي عند الإمام أحمد، ص: ٣٠٥.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ١/ ٤٧٣.

(٣) وقد حكى اعتبار الاستحسان مذهب الإمام أحمد جملة من أجلة الفقهاء منهم: آل تيمية في المسودة، ص: ٤٥١- ٤٥٢، الطوفي في مختصر الروضة وشرحه، ٢/ ٤٣٩، وابن القيم في بدائع الفوائد، ٤/ ١٢٤- ١٢٦.

(٤) " وحيث كان الاستحسان بهذه الكيفية فقد أصبح مثار خلافٍ بين العلماء، وغدا الآخذون به عرضة لهجمات مريرة حتى من أساطين الفقهاء؛ لأنهم تصوروه قولًا من غير دليل، ورأيًا يستحسنه المجتهد بعقله وتشهيه، بل زعم بعضهم أن أبا حنيفة عرفه بما يقرب من هذا.
ولم يكن الإنكار منصبًا على اللفظ، بل على الدليل نفسه. قال الغزالي في المنخول، ص: ٣٧٧: إن أبا حنيفة لم يفِ بموجبه حتى أتى بالعجائب والآيات وسماه استحسانًا. واتهمه بأنه يحل سفك دماء المسلمين بالخيال.
ولكن علماء الأحناف بعد ذلك وضحوا هذا الدليل وهذبوه بالأمثلة وبينوا المقصود منه، وأزالوا اللبس عنه، ودفعوا عنه ما كان يمكن أن يكون مثار نقد". (الاستحسان "حقيقته- أنواعه- حجيته- تطبيقاته المعاصرة"، للدكتور/ يعقوب أبا حسين، ص: ٥٤- ٥٥).

أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه "؛ فقال القاضي أبو يعلى: ظاهر هذا إبطال القياس؛ لكن قال أبو الخطاب هذا محمول على الاستحسان بغير دليل.

● قال ابن القيم، رَحِمَهُ اللَّهُ: " ونازعهم شيخنا في مراد أحمد من كلامه وقال: مراده أني استعمل النصوص كلها ولا أقيس على أحد النصين قياسًا يعارض النص الآخر كما يفعل من ذكره؛ حيث يقيسون على أحد النصين ثم يستثنون موضع الاستحسان إما لنص أو لغيره، والقياس عندهم موجب العلة فينقضون العلة التي يدعون صحتها مع تساويها في محالها، وهذا من أحمد بين أنه يوجب طرد العلة الصحيحة وأن انتقاضها مع تساويها ينقصه النص الآخر.

وهذا مثل حديث أم سلمة عن النبي ﷺ: "إذا أراد أحدكم أن يضحي ودخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من بشرته شيئاً" مع حديث عائشة: "كنت أفتل قلائد هدي النبي ﷺ، ثم نبعث به وهو مقيم لا يحرم عليه شيء ممّا يحرم على المحرم، والناس في هذا على ثلاثة أقوال؛ منهم من يسوى بين الهدي والأضحية في المنع ويقول: إذا بعث الحلال هديًا صار محرمًا ولا يحل حتى ينحر؛ كما روي عن ابن عباس وغيره، ومنهم من يسوي بينهما في الإذن ويقول: بل المضحي لا يُمنع عن شيء كما لا يمنع باعث الهدي؛ فيقيسون على أحد النصين ما يعارض الآخر، وفقهاء الحديث كيحيى بن سعيد وأحمد بن حنبل وغيرهما عملوا بالنصين ولم يقيسوا أحدهما على الآخر، وكذلك عند أحمد وغيره من فقهاء الحديث لما أمر النبي ﷺ يصلي الناس قعودًا إذا صلى إمامهم قاعداً، ثم لما افتتحوا الصلاة قيامًا أتمها بهم قيامًا؛ فعمل بالحديثين ولم يقس على أحدهم قياسًا ينقص الآخر ويجعله منسوخًا كما فعل غيره.

قلت: وكذلك فعل في حديث الأمر بالوضوء من لحوم الإبل وترك الوضوء ممّا مست النار؛ عمل بهما ولم يقس على أحدهما قياسًا يبطل الآخر ويجعله منسوخًا، وكذلك فعل في أحاديث المستحاضة ونظائرها، ثم القائلون بالاستحسان منهم من يقول: هو ترك الحكم إلى حكم أولى منه، ومنهم من يقول: هو أولى القياسين"(١).

في هذه القطعة بين ابن تيمية "مراد أحمد من هذا القول، وهو أنه يستعمل النُّصوص كلَّها، ولا يقيس على أحد النصين قِياسًا يُعارضُ النص الآخر، كما يفعل الحنفية، حيث يقيسون على أحد النصين، ثمَّ يستثنون موضع الاستحسان إمّا لنصٍّ أو غيره؛ فينقضون العلَّة التي يدّعون صحتها مع تساويها في محالّها. أمّا أحمد فيوجب طرد العلَّة الصحيحة، ويقول: إن انتقاضها مع تساويها في محالِّها يُوجب فسادها، وبالتالي فساد القياس المبنيّ على تلك العلة المزعومة"(٢).

هذا في السياق التنظيري، وأما في السياق التطبيقي والمرويات التي نقلها جملة من أجلة الحنابلة في هذا الشأن - كالقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وابن قدامة وابن تيمية وابن النجار - عن الإمام أحمد الشاهدة على اعتباره -رحمه الله- للاستحسان كثيرة منها(٣):

- جاء في رواية الميموني: "أستحسن أن يتيمم لكل صلاة، والقياس أنه بمنزلة الماء يصلي به حتى يحدث أو يجد الماء".

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/ ١٤٢- ١٥٢، ونحوه في جامع رسائل ابن تيمية في قاعدة الاستحسان، المجموعة الثانية، ص: ١٦٧- ١٧٠.

(٢) جامع السائل، المجموعة الثانية، ص: ١٤٤. كما جاء الحديث مبسوطًا في كامل حديث ابن تيمية في قاعدة الاستحسان في المجموعة الثانية لجامع المسائل لابن تيمية من ص: ١٦١- ٢٢٨.

(٣) انظر: العدة، لأبي يعلى، ٥/ ١٦٠٣، التمهيد، لأبي الخطاب، ٤/ ٨٩.

- وجاء في رواية بكر بن محمد - فيمن غصب أرضاً فزرعها -: "الزرع لرب الأرض وعليه النفقة، وهذا شيء لا يوافق القياس، ولكن أستحسن أن يدفع إليه نفقته".
- وجاء في رواية المروذي: " يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها؛ فقيل له: كيف يُشترى ممن لا يملك؟ فقال: القياس كما تقول، ولكن هو استحسان ".
- وجاء في رواية صالح - في المضارب إذا خالف فاشترى غير ما أمره به صاحب المال -: " فالربح لصاحب المال ولهذا أجرة مثله، إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب، وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال، ثم استحسنت ".

• وأما ما يتعلق بمسلك ابن تيمية في هذا الأصل من حيث التأثر والتأثير فإنه يكمن في أمرين:

الأمر الأول: أن ابن تيمية "تناول هذه المسألة بطريقةٍ جديدة، ولم يوافق على ما قاله عامة الأصوليين إنّ الخلاف فيها لفظي؛ فقد حرّر وجه النزاع بين القائلين بالاستحسان والمانعين منه، وبيّن سبب ذم بعض الأئمة له، ثم القول به في بعض المسائل، وقرَّر أن الاستحسان الصحيح لا يمكن أن يكون على خلاف القياس الصحيح، وأن القياس الصحيح لا يجوز العدول عنه بحال"(١). وقد بسط ذلك في "قاعدة الاستحسان"(٢)، وهي قاعدة فيها روح وأصول ابن تيمية في هذا الأصل، وفيها تبيين وتحصين لقول الإمام أحمد في الاستحسان، وبه يجري عمله في مباني أحكامه التي بُنيت على هذا الأصل.

---

(١) جامع المسائل، المجموعة الثانية، ص: ١٥٠- ١٥١.

(٢) انظر: كامل القاعدة في المجموعة الثانية لجامع المسائل لابن تيمية من ص: ١٦١- ٢٢٨.

الأمر الثاني: أن ابن تيمية يتعامل مع الاستحسان في مجريات نظره واجتهاده وفق تصوره له، وأنه من مكملات الأصول الشرعية ومندرج في سلمها، قال -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في كلام نفيس له: " وقد تدبَّرتُ عامَّةَ هذه المواضع التي يدَعي من يدَعي فيها من الناسِ أنّها تَثبت على خلاف القياس الصحيح، أو أنّ العلّة الشرعية الصحيحة خُصَتْ بلا فرقٍ شرعي من فواتِ شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرقٍ شرعي؛ فوجدتُ الأمر بخلاف ذلك، كما قاله أكثر الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما، وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض أيضًا؛ فيخصُّ ما يجعله علةً بلا فارقٍ مؤثّر، كما أنه قد يقيس بلا علّة مؤثّرة.

فالمقصود ضبط أصول الفقه الكلّية المطّردة المنعكسة، وبيان أن الشريعةَ ليس فيها تناقض أصلًا، والقياس الصحيح لا يكون خلافُه إلّا تناقضًا؛ فإنّ القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلَين والفرق بين المختلفَين، والجمع بين الأشياء فيما جمع الله ورسولُه بينها فيه، والفرق بينهما فيما فرَّق الله ورسوله بينها فيه.

والقياس هو اعتبار المعنى الجامع المشترك الذي اعتبره الشارع وجعله مناطًا للحكم؛ وذلك المعنى قد يكون لفظاً شرعياً عاماً أيضًا؛ فيكون الحكم ثابتًا بعموم لفظ الشارع ومعناه. وقد بيّنّا في غير هذا الموضع أن الأحكام كلَّها بلفظ الشارع ومعناه؛ فألفاظُه تناولتْ جميعَ الأحكام، والأحكام كلّها معلَّلةٌ بالمعاني المؤثرة؛ فمعانِيْه أيضًا متناولة لجميع الأحكام. لكن قد يفهمُ المعنى من لِم يَعرفِ اللفظَ العامّ، وقد يَعرِف اللفظ العائمَ ودلالتَه مَن لم يَفهم العلّةَ العامةَ. وكثيرًا ما يَغلَطُ من يظنّه قال لفظًا ولم يقله، أو يجعله عامًا أو خاصًا ويكون مراد الشارع

خلاف ذلك، كما يَغْلَط من ينفي لفظًا قاله، وكما يَغْلَطُ من يظنّه اعتبر معنًى لم يعتبره، أو ألغَى معنًى وقد اعتبره، ونحو ذلك»[(١)].

• وفي ذيل هذا المشرع يحسن لفت النظر إلى قضية **تتعلق بجملة من الأصول المكملة والمستنبطة** والتي اعتبرت من أصول الإمام أحمد ومذهبه، كسد الذريعة ومراعاة الخلاف والاحتياط وغيرها؛ فهما بحاجة إلى حديث موسع وخاصة في الجوانب التطبيقية لهذين الأصلين، ولكن بما أن من أغراض هذا المدون إعطاء تصورات مختصرة وإثارات علمية؛ فسوف يكون الحديث عن هذين الأصلين من مناحٍ هي:

المنحى الأول: أن جملة من الأصول التي يعتمدها الأئمة أو الأصحاب وتصبح ضمن مصفوفة أصول وقواعد المذهب، هي مسالك تعليل أكثر من كونها مسالك تدليل، ومعنى ذلك، أن هذه الأصول على هذا الوفق هي بمنزلة آلات اجتهاد وكواشف لمقاصد الأدلة الأصلية وطرائق لبناء الأحكام في نصوص الفقهاء؛ ولذلك لا تجد من الأصحاب من يعدها من الأصول المنصوصة، بل هي من الأصول المستنبطة المبثوثة في منثور الفروع لفقه المذهب، ولذلك فإن العناية بهذا النوع من الأصول وخاصة في نصوص الأصحاب الفقهية هام جدًا.

المنحى الثاني: أن الأصول والقواعد الحاضرة في اجتهادات الإمام أحمد وأصحابه كثير منها أصول تتكامل، وبعضها يتفرع عن بعض؛ كسد الذريعة ومراعاة الخلاف؛ فلا يمكن أن يستعان بها في نظر الفقيه الحنبلي إلا وهو معتبر لقاعدة مآلات الأفعال؛ فإن «التحقيق في مآلات الأفعال يعني التثبت من أن إلحاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا

(١) جامع المسائل، المجموعة الثانية، ص: ٢٠٦-٢٠٧.

يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغياة في التشريع»[1].

كما أن التحقيق ليس قاصرًا في نظر الفقيه على العلل والمعاني الكلية ومدى تطابق الواقعة معها، بل التحقيق يشمل النظر في مآلات الفعل الذي يتعرف به على تمام مواءمة نتيجة الإلحاق لمقاصد الشارع.

واعتبار المآلات نوع من تقدير النتائج والآثار التي قد تترتب على حكم الفقيه على النوازل. وهذا التقدير بمنزلة القاعدة الضابطة للاجتهاد التقديري.

وهذا النوع من القواعد قامت عليه جملة من الأصول المعتبرة في نظر الفقهاء، منها اعتبار سد الذريعة وفتحها، وكذلك الاستحسان، وتوسيع الاعتبار لبعض المرجوح من الأحكام من خلال قاعدة مراعاة الخلاف؛ وذلك بقصد الاحتياط قبل عمل المكلف، ورفع الحرج بعد وقوع المكلف في الفعل.

المنحى الثالث: أن جملة من هذه الأصول التكميلية تعد من المناطق الأصولية والاجتهادية المشتركة بين المذهب الحنبلي وغيره من المذاهب؛ ولذلك تدرك طبيعة التوافق بين بعض المذاهب في نتائج أحكامها وخاصة فيما لم يكن فيها نص شرعي من قرآن أو سنة أو إجماع.

المنحى الرابع: أن المستقر عند الإمام أحمد والأصحاب فيما يتعلق بهذا النوع من الأصول أنها معتبرة ما لم تخالف أصلًا أعلى كصريح القرآن والسنة والإجماع.

(١) التكييف الفقهي، د. عثمان شبير، ص: ١٠٥.

المنحى الخامس: يغلب على هذا النوع من الأصول أنها في سياقات الفتاوى أكثر منها في سياقات البيان المجرد كالتأليف المستقل؛ وذلك لكونها وسائل تنشأ في أثناء تحقيق الدلائل في المسائل، وهذا التحقيق لا يغفل الفقيه في أثنائه عن مثل تلك الأصول المذكورة.

• وأما ما يتعلق بمسلك ابن تيمية في هذا النوع من الأصول من حيث التأثر والتأثير؛ فيكمن في جملة من التقريرات الضابطة للتعامل مع الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، منها:

التقرير الأول: "القطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا؛ فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا ممّا يختلف فيه الناس"[١].

التقرير الثاني: "ما دل الشارع عليه ينتظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل، وجميع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد، بل قد تدبرت عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية فوجدت دلائل الكتاب والسنّة تأتي بخلاصته الصافية عن الكدر، وتأتي بأشياء لم يهتدوا لها، وتحذف ما وقع منهم من الشبهات والأباطيل مع كثرتها واضطرابها، وقد بيّنت تفصيل هذه الجملة في مواضع"[٢].

التقرير الثالث: " شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعًا بوصف الخصوص والتقييد؛ فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص ببعض أفراده ويقيد بعضها؛ فلا يقتضي

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢١١.
(٢) نفس المصدر، ١٩/ ٢٣٣.

أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعًا؛ ولا مأمورًا به؛ فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كره، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استحب؛ وإلا بقي غير مستحب ولا مكروه. مثال ذلك: أن الله شرع دعاءه وذكره شرعًا مطلقًا عامًا؛ فقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، ونحو ذلك من النصوص؛ فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معيَّن؛ أو زمان معيَّن؛ أو الاجتماع لذلك: تقييد للذكر والدعاء لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده؛ لكن تتناوله؛ لما فيه من القدر المشترك"[١].

التقرير الرابع: " قد يقطع قوم من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم؛ إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى، أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يمنع حمل الحديث عليه، أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع"[٢].

التقرير الخامس: " إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم؛ فإن التحريم له أحكام من التأثيم والذم والعقوبة والفسق وغير ذلك؛ لكن لها شروط وموانع؛ فقد يكون التحريم ثابتًا وهذه الأحكام منتفية لفوات شرطها أو وجود مانع؛ أو يكون التحريم منتفيًا في حق ذلك الشخص مع ثبوته في حق غيره"[٣].

(١) نفس المصدر، ٢٠/١٩٦.
(٢) نفس المصدر، ٢٠/٢٥٩.
(٣) نفس المصدر، ٢٠/٢٦٨.

التقرير السادس: " معرفة الدليل الشرعي ومرتبته بعض ما يعرفه المجتهد ولا يكفي في كونه مجتهدًا أن يعرف جنس الأدلة، بل لا بد أن يعرف أعيان الأدلة، ومن عرف أعيانها وميز بين أعيان الأدلة الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف؛ كمن يعرف أن يميز بين أشخاص الإنسان وغيرها؛ فالتمييز بين نوعها لازم لذلك؛ إذ يمتنع تمييز الأشخاص بدون تمييز الأنواع "(١).

التقرير السابع: " إذًا عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية، وهو أضعف من القول باتفاق العلماء وسائر الأدلة من أقواله: كأمره ونهيه وإذنه من قول الله تعالى. هي أقوى وأكبر، ولا يلزم من عدم دليل معيَّن عدم سائر الأدلة الشرعية. وكذلك إجماع الصحابة أيضًا من أقوى الأدلة الشرعية؛ فنفي الحكم بالاستحباب لانتفاء دليل معيَّن من غير تأمل باقي الأدلة خطأ عظيم "(٢).

التقرير الثامن: " أن الأدلة الصحيحة لا تتناقض؛ فلا تتناقض الأدلة الصحيحة العقلية والشرعية، ولا تتناقض دلالة القياس إذا كانت صحيحة ودلالة الخطاب إذا كانت صحيحة. فإن القياس الصحيح حقيقة التسوية بين المتماثلين، وهذا هو العدل الذي أنزل الله به الكتاب وأرسل به الرسل، والرسول لا يأمر بخلاف العدل، ولا يحكم في شيئين متماثلين بحكمين مختلفين، ولا يحرم الشيء ويحل نظيره. وقد تأملنا عامة المواضع التي قيل: إن القياس فيها عارض النص وأن حكم النص فيها على خلاف القياس؛ فوجدنا ما خصه الشارع بحكم عن نظائره فإنما خصه به لاختصاصه بوصف أوجب اختصاصه بالحكم كما خص العرايا

---

(١) نفس المصدر، ٢٠/ ٤٠١- ٤٠٢.
(٢) نفس المصدر، ٢١/ ٣١٤- ٣١٥.

بجواز بيعها بمثلها خرصًا لتعذر الكيل مع الحاجة إلى البيع والحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل "(١).

التقرير التاسع: " أن التمسك بمجرد استصحاب حال العدم أضعف الأدلة مطلقًا وأدنى دليل يرجح عليه؛ كاستصحاب براءة الذمة في نفي الإيجاب والتحريم؛ فهذا باتفاق الناس أضعف الأدلة، ولا يجوز المصير إليه باتفاق الناس إلا بعد البحث التام: هل أدلة الشرع: تقتضي الإيجاب أو التحريم؟ ومن الناس من لا يجوز التمسك به في نفي الحكم بل في دفع الخصم ومنعه فيقول: أنا لا أثبت الإيجاب ولا أنفيه، بل أطالب من يثبته بالدليل أو أمنعه أو أدفعه عن إثبات إيجاب بلا دليل، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة. وأما أهل الظاهر فهو عمدتهم؛ لكن بعد البحث عن الأدلة الشرعية، ولا يجوز الإخبار بانتفاء الأشياء وعدم وجودها: بمجرد هذا الاستصحاب من غير استدلال بما يقتضي عدمها، ومن فعل ذلك كان كاذبًا متكلمًا بلا علم؛ وذلك لكثرة ما يوجد في العالم والإنسان لا يعرفه؛ فعدم علمه ليس علمًا بالعدم، ولا مجرد كون الأصل عدم الحوادث يفيد العلم بانتفاء شيء منها إلا بدليل يدل على النفي؛ لكن الاستصحاب يرجح به عند التعارض، وما دل على الإثبات من أنواع الأدلة فهو راجح على مجرد استصحاب النفي، وهذا هو الصواب الذي أمر المصلي أن يتحراه؛ فإن ما دل على أنه صلى أربعًا من أنواع الأدلة راجح على استصحاب عدم الصلاة، وهذا حقيقة هذه المسألة "(٢).

التقرير العاشر: " وليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النزاع وإنما الحجة النص والإجماع، ودليل مستنبط من ذلك تقرر

---

(١) نفس المصدر، ٢٢/ ٣٣٢- ٣٣٣.

(٢) نفس المصدر، ٢٣/ ١٥- ١٦، و٢٩/ ١٦٦.

مقدماته بالأدلة الشرعية لا بأقوال بعض العلماء؛ فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية لا يحتج بها على الأدلة الشرعية. ومن تربى على مذهب قد تعوده واعتقد ما فيه وهو لا يحسن الأدلة الشرعية وتنازع العلماء لا يفرق بين ما جاء عن الرسول وتلقته الأمة بالقبول بحيث يجب الإيمان به وبين ما قاله بعض العلماء، ويتعسر أو يتعذر إقامة الحجة عليه، ومن كان لا يفرق بين هذا وهذا لم يحسن أن يتكلم في العلم بكلام العلماء(١)، وإنما هو من المقلدة الناقلين لأقوال غيرهم مثل المحدث عن غيره. والشاهد على غيره لا يكون حاكمًا، والناقل المجرد يكون حاكيًا لا مفتيًا»(٢).

التقرير الحادي عشر: «أن ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به وقد ينهى عنه؛ ولهذا يفرق في العقود بين الحيل وسد الذرائع: فالمحتال يقصد المحرم فهذا ينهى عنه. وأما الذريعة فصاحبها لا يقصد المحرم لكن إذا لم يحتج إليها نهي عنها وأما مع الحاجة فلا. وأما مالك فإنه يبالغ في سد الذرائع حتى ينهى عنها مع الحاجة إليها»(٣).

---

(١) شيخ الإسلام يتعامل بقاعدة سد الذريعة في مسائل الأصول حفاظًا على جوادّ الفقهاء المتقدمين من الصحابة والتابعين من وقوع الخلال في بناء المسائل؛ ممّا يبعد المتفقه عن المسائل العملية في استثمار النص والاستنباط منه. وكذلك هو يعتبر فتح الذريعة في كل مسألة معتبرة في مسالك الفقهاء المتقدمين من الصحابة والتابعين وغيرهم ممن سار على منهجهم، وتلك المسائل غالبًا لم تأخذ حقها في مسالك الأصوليين وتقريراتهم، وذلك باعتبار صناعي دخل في علم أصول الفقه المتأثر بعلم الكلام. قال ابن تيمية، رَحِمَهُ اللهُ: «يوجد في كثير من المصنفات في أصول الفقه وأصول الدين والفقه والزهد والتفسير والحديث، من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال ويحكي من مقالات الناس ألوانًا، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره، لعدم علمه به لا لكراهته لما عليه الرسول»، (مجموع الفتاوى، ٥/ ٤٨٤).

(٢) نفس المصدر، ٢٦/ ٢٠٢- ٢٠٣.

(٣) نفس المصدر، ٢٣/ ٢١٤- ٢١٥.

التقرير الثاني عشر: " إن الاحتياط إنما يشرع إذا لم تتبين سنّة رسول الله ﷺ؛ فإذا تبينت السنّة فاتباعها أولى"[١]. وجاء في موضع آخر: "الاحتياط حسن ما لم يخالف السنّة المعلومة؛ فإذا أفضى إلى ذلك كان خطأ"[٢].

التقرير الثالث عشر: "ولو قال قائل: نتنزه عن هذا لأجل الخلاف فيه... قيل لهذا القائل: الاختلاف إنما يورث شبهة إذا لم تتبين سنّة رسول الله ﷺ. فأما إذا تَبَيّنّا أن النبي ﷺ أرخص في شيء؛ وقد كره أن نتنزه عما ترخص فيه؛ وقال لنا: (إن الله يحب أن يُؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته) رواه أحمد وابن خزيمة في صحيحه: فإن تنزهنا عنه عصينا رسول الله ﷺ، والله ورسوله أحق أن نرضيه، وليس لنا أن نغضب رسول الله ﷺ لشبهة وقعت لبعض العلماء كما كان عام الحديبية، ولو فتحنا هذا الباب لكنا نكره لمن أرسل هديًا أن يستبيح ما يستبيحه الحلال لخلاف ابن عباس. ولكنا نستحب للجنب إذا صام أن يغتسل لخلاف أبي هريرة. ولكنا نكره تطيب المحرم قبل الطواف لخلاف عمر وابنه ومالك. وكنّا نكره له أن يلبي إلى أن يرمي الجمرة بعد التعريف لخلاف مالك وغيره. ومثل هذا واسع لا ينضبط"[٣].

التقرير الرابع عشر: " ومن أصول الشريعة أن الحكمة إذا كانت خفيةً أو غير منتشرة علق الحكم بمظنتها فيحرم هذا الباب سدًا للذريعة؛ كما حرم النظر إلى الزينة الباطنة لما في ذلك من الفتنة، وكما حرم الخلوة بالأجنبية وغير ذلك من النظر وليس في ذلك من المصلحة ما يعارض هذه المفسدة؛ فإنه ليس في ذلك إلا دعاؤها للميت وذلك ممكن

---

(١) نفس المصدر، ٢٦/٤٥.

(٢) نفس المصدر، ٢٦/١٤٢.

(٣) نفس المصدر، ٢١/٦٢- ٦٣.

في بيتها؛ ولهذا قال الفقهاء: إذا علمت المرأة من نفسها أنها إذا زارت المقبرة بدا منها ما لا يجوز من قول أو عمل لم تجز لها الزيارة بلا نزاع"[(١)].



---

(١) نفس المصدر، ٣٥٦/٢٥.

المشرع الرابع
القانون الحنبلي الخادم

يُعتبر القانون الحنبلي الخادم من القوانين التي لا يستغني عنها متفقهو المذهب، وهذا النوع من القوانين يعد خادمًا لكونه معينًا للمتفقه على إدراك المذهب من حيث لغته وصياغته ومعياريته للتوصل إلى بناية المذهب والمستقر من أحكامه ونتائج فقهائه.

ويمكن القول بان مدار القانون الخادم على الآتي:

أولًا: المصطلح الفقهي الحنبلي:

يمكن تحديد حقيقة المصطلح الفقهي بأنه: "تواطؤ جماعة من الفقهاء على استخدام مفردات محددة للدلالة على معانٍ محددة"(١). أو يقال: "تلك الألفاظ العنوانية التي استعملها الفقهاء لمعنى خاص زائد عن المعنى اللغوي الأصلي، أو قصروها على أحد المعاني المرادة من اللفظ المشترك، أو اعتبروها لقبًا للمسألة"(٢).

وبعد ذكر هذين التعريفين للمصطلح الفقهي لابد من بيان مسألة تتعلق بما الباحث بصدده، وهي: أن المصطلح الفقهي من القضايا الفقهية المنهجية التي اعتنى العلماء بها وسعوا للتأليف فيها لإبراز مصطلحات مذاهبهم، وهذا النوع من المدونات قد تلتقي في بعض

---

(١) الصياغة الفقهية في العصر الحديث، للدكتور/هيثم الرومي، ص: ١٩٨.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١/ ٦٤.

المصطلحات لكونها معاني مشتهرة برزت في واقع الفقهاء من خلال لسانهم، وثمة مصطلحات أخذت شيئًا من الخصوصية بمذهب دون مذهب وهذه متعلقة غالبًا بالإطلاقات المذهبية ذات دلالات يدركها أصحاب المذهب الواحد، وهي من ضمن مكملات استيعاب أقوال إمام المذهب ولغة فقهائه؛ ومنها الترميز الحرفي أو الكلمي في بعض المدونات التي غالبًا ما توضح في مقدمات تلك المدونات.

ومن متممات القول في الباب أنه لا يخفى على المتفقه والفقيه ما لهذه المصطلحات الفقهية من مكانة علمية بارزة، ورتبة سنيّة في سلم الفقهيات؛ إذ بها تتضح الملابسات وتتميّز المتشابهات، ويزول الغموض عن كبريات المسائل؛ فتنحل بذلك قضايا، وتتجلى حقائق في حياة الفرد والمجتمع، ومن تلك الأهمية ما قاله الشيخ بكر أبو زيد، رحمه الله: "إن تاريخ العلوم تاريخ لمصطلحاتها، وأنه لا حياة لعلم بدونها، وعلمية الاصطلاح في العلوم كعلمية الاسم على المولود في إيضاح المقصود، وتحديد المفهوم. وقد علم أن مصطلحات كل علم توجد معه أو بعده بالضرورة؛ فيسعى العلماء حين وجود الشيء إلى تسميته فتتم على أساس من العلاقة بين اللغة والاصطلاح.

فالمصطلحات إذًا ضرورة علمية، ووسيلة مهمة من وسائل التعليم ونقل المعلومات، وقد أصبحت لضرورتها تمثل جزءًا مهمًا في المناهج العلمية، مساعدة على حسن الأداء، ودقة الدلالة وسرعة الاستحضار، وتقريب المسافة، وتوفير المجهود في الإلمام بالمتون. وفيها جمع أفكار المتعلمين على دلالات واضحة، وهي ملتقى للعلماء في تناقل أفكارهم ومداركهم. وعلى أساسها يقوم التأليف والنشر.

وبالجملة فالاصطلاح عملة نافقة بواسطتها يبدأ التعليم، وينتشر

العلم وتلتقي أفكار العلماء ويخطو التأليف والتدوين، وينتفع الخلف بمجهود من سلف.

وإنه بقدر ما يتم من ثبات وحفاوة ودقة يكون توفر هذه المنافع وعلى النقيض عند كسر العملة، وكساد السكة"(١).

ومن تأمل أطوار المصطلح ونشوئه أدرك أن الاصطلاح الفقهي الوارد في نصوص الفقهاء من جهة كونه اصطلاحًا عرفيًا مخصوصًا لم يبدأ بالظهور إلا بعد أن انطلق فقهاء الصحابة(٢) والتابعين في الآفاق

---

(١) فقه النوازل، ١/ ١٤٨.

(٢) من مطاعن بعض المستشرقين في متن رسالة عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما - " إن فيه بعض الاصطلاحات الفقهية التي لم تكن معروفة في عصر عمر بن الخطاب، وإنما جدت فيما بعد عصر الصحابة مثل: " واعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور بعضها " إلخ. إذ كلمة " القياس " لم تستعمل في معنى الرأي في عصر الصحابة، وإنما كان استعمالها بعد ذلك.

نقل الدكتور علي حسن عبدالقادر ما طعن به المستشرق جولدتسيهر ومتزوفلهوزن فقال: [شك بعض الباحثين المحدثين في هذه الرسالة، ورسالة شريح، وفي الرسائل التي جاءت بمعناها كوصية النبي لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن، واحتج بأن هذه الرسائل والوصايا تشتمل على اصطلاحات دقيقة تعتبر وليدة لعصر ما بعد الصحابة، وإذا سلمنا بأن هذه الرسائل والوصايا قد صدرت عن النبي وعن عمر حقًا؛ فإنه من العسير أن نوفق بينها وبين مسلك أهل الحديث في كراهة الأخذ بالرأي والقياس، والتشديد في ذلك تشديدًا بينًا؛ ومن ثم فإنهم عمدوا إلى تضعيف هذه الروايات والتهوين من شأنها]... أما قولهم: إن فيها بعض الاصطلاحات الفقهية التي لم تكن معروفة في عصر عمر؛ فهو قول غير مسلم بدليلين:

أ - ورود هذه الاصطلاحات في هذه الرسالة الثابتة نسبتها إلى عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه -.

ب - ذكر أئمة اللغة هذه الرسالة في كتبهم مثل: الجاحظ في البيان والتبيين، والمبرد في الكامل في اللغة والأدب، وابن قتيبة في عيون الأخبار، وهؤلاء الأئمة غايتهم في تأليف هذه الكتب جمع صور من بلاغة العرب في الشعر والنثر والخطب والرسائل، وهم من أعرف الناس بالنصوص، ومن أقدرهم على تمييز صحيحها من منحولها، وفصيحها من ركيكها؛ فلو اعترى كتاب عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - أية شبهة في أسلوبه ولغته، واصطلاحاته ممّا يدل على أنه ليس من =

نتيجة الفتوحات الإسلامية ونشر فقه الكتاب والسنّة، وبطبيعة الحال كان ثمة تنوع في الوقائع والأحداث انشغل الفقهاء ببيان حكمها، وهذا بدوره أحدث تشقيقًا وبناءً لمسائل علمية حظيت بالتنظير والتطبيق، وسعى الفقهاء المدونون إلى تسطيرها وجعلها في أسفار تعد مجمعًا للقواعد والأصول القابلة للتفريع والبناء عليها، وتبعًا لذلك وتقريبًا للفقه وتصورًا لمسائله نشأت الإطلاقات والمصطلحات على اللسان الفقهي، ودرج الفقهاء على تداولها؛ فاستقرت تلك المصطلحات وقبِلها الفقهاء كلغة فقهية تعبر عن المفاهيم والمعاني المقررة في تقريرات فقهاء عصرهم.

وغالبًا ما تعد المصطلحات الناشئة في هذه المرحلة من المصطلحات الأولية الأصيلة والتي يكون عليها مدار المذاهب الفقهية غالبًا؛ فكان في ذلك تقريبًا لأحكام الشريعة للناس، وليس هذا قاصرًا على تقرير المصطلحات بل تعدى ذلك إلى جمع متفرق الأحكام في قواعد كلية، وتعريفات جامعة مانعة، وقد اتسمت الصيغ العلمية للتعاريف بأنها مستوحاة من نور التشريع جارية على قواعد اللغة وسنتها[١]، ومن هذه المدونات التي اشتملت على جملة من الإطلاقات وأصبحت مصطلحًا معتبرًا لدى الفقهاء عمومًا أو أتباع المذهب من ذوي الطبقة الأولى:

= كلام البلغاء في صدر الإسلام لطرحوه، ولما ذكروه في كتبهم. قال ظافر القاسمي: [نرى في إثبات كل من الجاحظ والمبرد لنص الكتاب في كتابيهما دليلًا على صحة الكتاب من الناحية اللغوية والأدبية، وإلى أنه متفق مع أساليب العصر الأول، ولا يخالف ما عهد كبار العلماء من أسلوب عمر بن الخطاب في الكتاب والخطاب" (تحقيق رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري وبيان ما تضمنته من توجيهات للقضاة للدكتور: ناصر بن عقيل بن جاسر الطريفي، بحث علمي في مجلة البحوث الإسلامية، صادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٧/ ٢٢١).

(١) انظر: مقدمة تحقيق الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، ١/ ١٠٦.

ففي المذهب الحنفي: مدونات محمد ابن الحسن الشيباني، وأبي يوسف ونحوها. وأما المذهب المالكي فظاهر في الموطأ للإمام مالك -رَحِمَهُ اللَّهُ- وما نقله عنه أصحابه كابن القاسم وغيره في المدونة. وأما الشافعي فكان له قدم السبق بالتصريح بمصطلحاته وذلك من خلال الرسالة وكتابه الأم وغيرها. وأما الإمام أحمد فقد تداول الأصحاب جملة من مصطلحاته التي عرف بها في إجابته على سؤالات أصحابه.

والجدير بالذكر أن الاصطلاح الفقهي غالبًا ما يتجلى في علم أصول الفقه لكونه علمًا يقوم على الاجتهاد في بنائه، وهو مدار الربط بين النص والواقعة، والفقهاء كلّما توسعت مشاركتهم في النظر والحكم على الوقائع تعزز منهج الاجتهاد والتعامل مع النصوص الشرعية والوقائع؛ فيتمدد الفقه الفروعي وتتعدد قواعد الاستنباط وطرائقه، وهذا كله أنتج المفاهيم المختزلة في الاصطلاحات الفقهية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تلك المرحلة على ما فيها من بدء لنشوء المصطلح الفقهي لكنها بالقياس أقل من العصور التي جاءت بعد هذا العصر.

وبالنظر إلى تكوّن المدونات الفقهية ومراحل تطورها من حيث البناء والصياغة يتضح أن القرن الثالث الهجري هو منطلق البداية لبروز المعاني الاصطلاحية؛ وذلك حسبما يظهر في كل باب من أبواب الفقه، وفي كل مبحث من مباحث أصوله، بل هذه سمة ظاهرة في سائر العلوم الشرعية[١].

وهذه المرحلة هي نواة الصناعة المصطلحية للفقه، وهذا يعود إلى

(١) المصدر السابق، ١/ ١٠٧.

جملة من الدواعي منها(١):

الداعي الأول: ظهور الترتيب والتقاسيم العلمية في المدونات الفقهية، وهذا بلا شك يعزز تطور المصطلح الفقهي ويدعو لدراسته وتأصيله، وتحري الدقة اللفظية في التعبير عن المفاهيم؛ فكلما توسع التدوين وتنوعت التقاسيم استحدث جملة من المصطلحات التي تصب في نسق ما اندرجت تحته، واستقراء مراحل التدوين الفقهي في باب معين من أبواب الفقه واستعراض بعض المصطلحات الواردة؛ سواء كانت في مذهب معين أو مذاهب في حقبة معينة يوضح تطور المصطلح في ضوء الترتيب والتقاسيم العلمية في المدونات الفقهية محل الدراسة.

الداعي الثاني: تطور الصياغة الفقهية باعتبارها علمًا تخصصيًا له لسانه، وعرفًا لأصحابه، ومن ذلك بروز مسلك التنظير والتقعيد الفقهي وما ارتبط به من دراسات تطبيقية، وهذا جميعه دعا إلى بروز المصطلحات الفقهية، وكذلك نشوء جملة من الإطلاقات ذات الاختصاص، وينضم لذلك ما بذله أصحاب المذاهب من فنون في التأليف المتعلقة بتقريب فقه المذهب وتيسيره؛ ككتب الشروح والحواشي والمتون المختصرات، وكتب الفروق والأشباه والنظائر التي تُعنى بعرض فروع المذهب وإبراز أدلته وتعليلاته.

الداعي الثالث: المداولات الفقهية والدراسات المقارنة بين المذاهب الفقهية؛ حيث تضمنت عددًا من المصطلحات الفقهية؛ سواء ما كان منها محل اتفاق بين المذاهب أو من باب المشترك اللفظي وإن كان في إطار المصطلح الفقهي، أو ما كان من المعاني المستقلة بمذهب دون الآخر.

---

(١) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، ص: ٢٢٥- ٢٣٣.

الداعي الرابع: تنوع طرائق الفقهاء في التعامل مع النصوص الفقهية الشرعية، أو تنوع أرباب المذهب الواحد في طرائقهم في بيان المذهب كما هي الحال - على سبيل المثال- عند المالكية من خلال طرائق المدرسة المدنية والمصرية والعراقية والمغربية، وكذلك الشافعية في بيان مذهبهم من خلال طريقة الخراسانيين والعراقيين(١).

وهذه الدواعي وغيرها أثمرت عدة مصطلحات، وهذه المصطلحات تقوم على حقيقتين هما: حقيقة عرفية خاصة، وحقيقة اصطلاحية. كما أن "استعمالات الفقهاء وتواطأهم على بعض المصطلحات ترجع إلى واحد من أمرين:

الأمر الأول: مصطلحات ترجع إلى: " المدارك القولية " للأحكام - وهي نصوص الكتاب والسنّة- مثل: العلة، الحكم، الحكمة، القياس، الاستصحاب... إلى آخر التسميات؛ لما عرف بعدُ باسم: " الأدلة التبعية ".

---

(١) "أنه مع كثرة ترداد المصطلح في كتب الأئمة؛ فتراهم يقولون: في طريقة العراقيين كذا، وفي طريقة الخراسانيين كذا، مع كثرة هذا الترداد لم نجد عناية تذكر بهذه القضية ممن ألف في طبقات المذهب ومصطلحاته؛ فلم نجد كتابة شافية ولا كافية في هذا الشأن.

فكل ما وجدناه عن الطريقتين عند الإمام النووي في الفصل الذي عقده في مقدمة المجموع لبيان القولين والوجهين والطريقين، كل ما وجدناه هو قوله: " وأما الطرق؛ فهي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب؛ فيقول بعضهم مثلًا: في المسألة قولان أو وجهان، ويقول الآخر: لا يجوز، قولًا واحدًا، أو وجهًا واحدًا، أو يقول أحدهما: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر: فيها خلاف مطلق. وقد يستعملون الوجهين في موضع الطريقين وعكسه " (مقدمة المجموع: ١/٦٦).

ومن بين مؤلفي كتب الطبقات وجدنا ابن الملقن وحده الذي يعقد فصلًا افتتحه بقوله: " وقد انقضى الكلام بحمد الله ومنّه على الطبقة الأولى بأقسامها مستقصىً، ونختم الكلام فيها بقاعدة مهمة، وهي بيان انقسام أصحابنا إلى عراقيين وخراسانيين" (العِقد المُذْهَب في طبقات حملة المذهب، ص: ٢١٥- ٢١٦) ". (مقدمة نهاية المطلب، ص: ١٣٩- ١٤٠).

الأمر الثاني: مصطلحات ترجع إلى تلقيب الفروع الفقهية ذاتها، وتسمية صور النوازل، والواقعات، بأسماء تميزها؛ لما عرف بعدُ باسم: " لغة الفقهاء ".

ثم نشأ بعد؛ في وقت متأخر أمر ثالث، وهو التواطؤ من أهل كل مذهب على ألفاظ، وحروف؛ للعزو والنقل، وعرفت بعدُ باسم: " المصطلحات الفقهية ".

وقد يشمل هذا اللفظ: " المصطلح الفقهي " الأمرين الأخيرين.

فلفظ: " المصطلح الفقهي " في أي مذهب يشمل نوعين من المصطلح لدى الفقهاء:

النوع الأول: صيغ متداولة للأحكام الفقهية نفسها، وهي المعروفة باسم: " الحدود "، و" التعاريف "، و" لغة الفقهاء".

والمؤلفات المفردة في هذا كثيرة، وقد طبع منها كتب في كل مذهب من المذاهب الأربعة.

النوع الثاني: اصطلاح بألفاظ، ورموز ومبهمات، يستعملها فقهاء كل مذهب، ويتواطؤون عليها؛ رغبة في الاختصار لكثرة التكرار بغرض الدلالة على الرواية في المذهب، ومنزلتها، وما يتبعها للأصحاب من وجوه، وتخاريج، ونحوها، ومراتبها الحكمية في المذهب، أو اختصارًا لاسم علم، أو كتاب، وهي التي اشتهرت بهذا الاسم: " المصطلحات الفقهية "، وعند الحنفية باسم: " رسم عقود المفتي" أي: العلامة التي تدل المفتي على ما يفتي به "[١].

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، ١/١٦٢- ١٦٤. "بتصرف يسير".

وبعد الإشارة لشيء من أثر استقرار المذاهب في بناية المصطلح الفقهي، سيبين الباحث - بإذن الله- في السطور الآتية طبيعة المصطلح الفقهي في المذهب الحنبلي، وهي على النحو الآتي:

أولًا: لم يكن ثمة استقلال للمذهب الحنبلي فيما يتعلق بدواعي إنشاء المصطلح في اللسان الحنبلي؛ إذ إن المذهب الحنبلي كغيره من حيث إجراءات النظر والبناء والصياغة للفقه الأصولي والفروعي، كما أن الاستمداد الفقهي بين المذهب الحنبلي ظاهر في نطاقات كثيرة، وهذا الاستمداد يبرز الجوانب المشتركة في بناء المذاهب، وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- إلى مقدار التأثر أو المشابهة بين الأئمة الفقهاء المتبوعين بقوله في مواضع مبينًا تأثر أحمد بأصول غيره من الفقهاء: "..أصول مالك في البيوع أجود من أصول غيره؛ فإنه أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال: هو أفقه الناس في البيوع. كما كان يقال: عطاء أفقه الناس في المناسك، وإبراهيم أفقههم في الصلاة، والحسن أجمعهم لذلك كله. ولهذا وافق أحمد كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك من أجوبته، والإمام أحمد موافق لمالك في ذلك في الأغلب"(١).

وقال في موضع: " موافقته للشافعي وإسحق أكثر من موافقته لغيرهما، وأصوله بأصولهما أشبه منها بأصول غيرهما، وكان يثني عليهما ويعظمهما، ويرجح أصول مذاهبهما على من ليست أصول مذاهبه كأصول مذاهبهما. ومذهبه أن أصول فقهاء الحديث أصح من أصول غيرهم، والشافعي وإسحق هما عنده من أجل فقهاء الحديث في

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢٩/ ٢٧.

عصرهما... "[١]. وهذا التوافق والتشابه انعكس على أصحابهم في عرض الفقه وتدوينه صياغة وبناءً اصطلاحيًا.

ثانيًا: أن الاصطلاح في المذهب الحنبلي شمل ألفاظ الإمام وإطلاقات الأصحاب في المدونات للتعبير عن المسائل ومفاتيح المتون التي تكشف مقاصد المؤلفين، و"استعمالات الفقهاء وتواطأهم على بعض المصطلحات ترجع إلى واحد من أمرين:

الأمر الأول: مصطلحات ترجع إلى: " المدارك القولية " للأحكام - وهي نصوص الكتاب والسنّة- مثل: العلة، الحكم، الحكمة، القياس، الاستصحاب... إلى آخر التسميات؛ لما عرف بعدُ باسم: " الأدلة التبعية ".

الأمر الثاني: مصطلحات ترجع إلى تلقيب الفروع الفقهية ذاتها، وتسمية صور النوازل، والواقعات، بأسماء تميزها؛ لما عرف بعدُ باسم: " لغة الفقهاء ".

ثم نشأ بعدُ في وقت متأخر أمر ثالث وهو التواطؤ من أهل كل مذهب على ألفاظ وحروف للعزو والنقل، وعرفت بعدُ باسم: " المصطلحات الفقهية ".

وقد يشمل هذا اللفظ: " المصطلح الفقهي " الأمرين الأخيرين.

فلفظ: " المصطلح الفقهي " في أي مذهب يشمل نوعين من المصطلح لدى الفقهاء:

النوع الأول: صيغ متداولة للأحكام الفقهية نفسها، وهي المعروفة باسم: " الحدود "، و" التعاريف "، و" لغة الفقهاء".

---

(١) المصدر السابق، ٣٤/ ١١٣.

النوع الثاني: اصطلاح بألفاظ، ورموز ومبهمات، يستعملها فقهاء كل مذهب، ويتواطؤون عليها؛ رغبة في الاختصار لكثرة التكرار بغرض الدلالة على الرواية في المذهب، ومنزلتها، وما يتبعها للأصحاب من وجوه، وتخاريج، ونحوها، ومراتبها الحكمية في المذهب، أو اختصارًا لاسم علم، أو كتاب، وهي التي اشتهرت باسم المصطلحات الفقهية"(١).

ثالثًا: أن المصطلحات الواردة في المذهب لا تخرج عن كونها خادمة للمذهب، وبضبطها يتحقق للمتفقه الحنبلي تصور المسائل في المذهب واستيعابه بمدوناته وإطلاقات الأصحاب مواقفهم في فروع المذهب وفاقًا أو خلافًا. فمعرفة مصطلحات المذهب له دوره المحوري في استكمال تصور المسائل الفقهية المدروسة التي تنبني على فهم المصطلح الفقهي في الباب الفقهي الذي تتبعه المسألة المدروسة المذهب.

● **وأما ما يتعلق بمسلك ابن تيمية في التعامل مع مصطلحات المذهب من حيث التأثر والتأثير**؛ فيمكن القول بأن ابن تيمية -رحمه الله- استعمل مصطلحات المذهب فيما استقر منها في عصره، وهذا ظاهر في مدوناته -رحمه الله- وما عرضه من منقولات الإمام أحمد والأصحاب في مظانها، وهذه الاصطلاحات هي ما استقر منها في طبقة المتقدمين من الأصحاب ويدرك هذا من طالع شرحه -رحمه الله- على العمدة؛ فقد عبر بما اصطلح عليه الأصحاب في المسائل والأسماء وغيرها. ويجدر التنبيه هنا بأن مساقات تداول الاصطلاحات غالبًا في مسلك ابن تيمية تكثر فيما

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، ١/ ١٦٢- ١٦٤. "بتصرف يسير".

دونه من شرح وبيان للمذهب الحنبلي كصنيعه في شرح العمدة، وكذلك في أجوبته المتعلق بمنهج الحنابلة من حيث الأصحاب والمؤلفات، وأما ما يتعلق بعموم كلامه في فتاواه فإنه لا يتعرض غالبًا لمصطلحات المذهب الحنبلي؛ وذلك لسببين - والله تعالى أعلم-:

السبب الأول: أن ابن تيمية في تقريراته الفقهية يسعى إلى المواطن المشتركة التي يتحقق بها الاتباع لا التمذهب المطلق؛ ولذلك تقوم فتاواه على التدليل والتعليل قال، رحمه الله: " النبيه الذي سمع اختلاف العلماء وأداءهم في الجملة وعنده ما يعرف به رجحان القول، وليس للحاكم وغيره أن يبتدئ الناس بقهرهم على ترك ما يشرع وإلزامهم برأيه اتفاقًا، ولو جاز هذا لجاز لغيره مثله وأفضى إلى التفرق والاختلاف، وفي لزوم التمذهب بمذهب وامتناع الانتقال إلى غيره وجهان في مذهب أحمد وغيره، وفي القول بلزوم طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه هو خلاف الإجماع، وجوازه فيه ما فيه.

ومن أوجب تقليد إمام بعينه استتيب؛ فإن تاب وإلا قتل، وإن قال: ينبغي؛ كان جاهلًا ضالًا، ومن كان متبعًا لإمام فخالفه في بعض المسائل لقوة الدليل أو لكون أحدهما أعلم وأتقى فقد أحسن"(١).. يسوقه في ذلك العناية بتأليف القلوب على شرع الله، قال، رحمه الله: " وتعلمون أن من القواعد العظيمة التي هي من جماع الدين: تأليف القلوب واجتماع الكلمة وصلاح ذات البين"(٢).

السبب الثاني: أن المصطلحات تعد من اللغات المتخصصة التي تبذل في محلها من أهلها. ومقام الفتاوى ليس مقامًا لبيان المصطلحات

---

(١) الفتاوى الكبرى، ٥/٥٥٦.

(٢) مجموع الفتاوى، ٢٨/٥١.

لكونها موجهة لعوام الناس وإشغال العوام بها فيه نوع من التكلف والمبالغة؛ ممّا يحجب وصول كمال المعنى لهم، قال ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ- في نبذه للتكلف في البيان: " إنما البلاغة المأمور بها في مثل قوله تعالى: ﴿وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣]، هي علم المعاني والبيان؛ فيذكر من المعاني ما هو أكمل مناسبةً للمطلوب، ويذكر من الألفاظ ما هو أكمل في بيان تلك المعاني.

فالبلاغة بلوغ غاية المطلوب، أو غاية الممكن، من المعاني بأتم ما يكون من البيان؛ فيجمع صاحبها بين تكميل المعاني المقصودة، وبين تبيينها بأحسن وجه. ومن الناس من تكون همته إلى المعاني، ولا يوفيها حقها من الألفاظ المبينة. ومن الناس من يكون مبينًا لما في نفسه من المعاني؛ لكن لا تكون تلك المعاني محصلةً للمقصود المطلوب في ذلك المقام؛ فالمخبر مقصوده تحقيق المخبر به؛ فإذا بينه وبين ما يحقق ثبوته؛ لم يكن بمنزلة الذي لا يحقق ما يخبر به، أو لا يبيّن ما يعلم به ثبوته.

والآمر مقصوده تحصيل الحكمة المطلوبة؛ فمن أمر ولم يحكم ما أمر به، أو لم يبيّن الحكمة في ذلك؛ لم يكن بمنزلة الذي أمر بما هو حكمة، وبين وجه الحكمة فيه.

وأما تكلف الأسجاع والأوزان، والجناس والتطبيق، ونحو ذلك مما تكلفه متأخرو الشعراء والخطباء والمترسلين والوعاظ؛ فهذا لم يكن من دأب خطباء الصحابة والتابعين، والفصحاء منهم، ولا كان ذلك ممّا يهتم به العرب.

وغالب من يعتمد ذلك يزخرف اللفظ بغير فائدة مطلوبة من

المعاني، كالمجاهد الذي يزخرف السلاح وهو جبان"[١]، كما أن المصطلحات مساقات استقرت عوائد الفقهاء أنها تكون في مدونات المذهب التنظيرية والتطبيقية.

ثانيًا: مدونات الفقه الحنبلي:

المدونات الفقهية في أي مذهب من المذاهب هي مساطر لأصول المذهب في سياقها التنظيري وفروع المذهب في سياقها التطبيقي، وهذه المدونات معدودة في القانون الخادم الذي يُضبط به مسار المذهب في الجوانب التفقيهية وبناء المتفقهة، وهذا الشأن ليس قاصرًا على المذهب الحنبلي بل هذا مشترك بين المذاهب؛ ولذلك تجد بينها تقاربًا ومحاكاة في جوانب معينة وفق مؤثرات علمية، وهذه المؤثرات في بناء المدونات الفقهية لا يشك المعتني بالنظر فيها أنها شاركت في تشكل المدونات الفقهية؛ ممّا أوجد أثرًا كبيرًا في الترتيب والصياغة، ويعود ظهور هذا التأثر إلى مدى العلاقة بين أئمة المذاهب الأربعة، ويمكن كشف ذلك التأثر من خلال مستوين هما:

المستوى الأول: المحاكاة في التدوين:

فقد ظهرت آثار المذاهب على بناء مدوناتها الفقهية، وهذا التأثر يعطي المتفقه والناظر في نصوص الفقهاء التي بنيت على ذلك تبصرًا علميًا في المواطن المشتركة والمختلفة في تقريرات الفقهاء من خلال هذه المدونات؛ فمن تلك المدونات ما وقع من محاكاة لمنهج محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة من قبل مدون "المدونة"، حيث كان تكوين "المدونة" قائمًا على عرض المسائل التي اشتملت عليها كتب محمد بن

---

(١) منهاج السنة، ٨/ ٥٤- ٥٥.

الحسن في الفقه العراقي؛ وذلك بإنشاء أجوبة عليها من فقه مالك وتلاميذه كابن القاسم وأشهب وغيرهما[١].

المستوى الثاني: ترتيب المساق الفقهي في كتب المذاهب:

في ترتيب فقهاء المذاهب الفقهية للأبواب: يلاحظ أنهم جميعًا يقدمون العبادات على المعاملات، وإن كان البعض منهم يبدأ بكتاب التوحيد مباشرة، والكثرة تبدأ بالعبادات، كما أنهم يقدمون المعاملات على الحدود والجنايات، إلا أن الخلاف يكمن في الترتيب بين الأبواب[٢]. وهذا التوافق عمومًا بين المذهب في ترتيب الأبواب يعود إلى تأثر المذهب بكتب معينة في مذهب آخر، مثال ذلك:

تأثير كتب محمد بن الحسن في مدونات جملة من المذاهب وكذا المزني، قال شيخ الإسلام ابن تيمية، رَحِمَهُ اللَّهُ: "... وهذا تجده في الأصل من رأي بعض فقهاء أهل الكوفة وأتباعهم، ثم الشافعي وأصحابه، ثم كثير من أصحاب أحمد الذين صنفوا باب قتال أهل البغي نسجوا على منوال أولئك، تجدهم هكذا؛ فإن الخرقي نسج على منوال المزني، والمزني نسج على منوال مختصر محمد بن الحسن، وإن كان ذلك في بعض التبويب والترتيب"[٣].

ومن ذلك أثر الغزالي -رَحِمَهُ اللَّهُ- على بعض المذاهب، أشار ابن عابدين -رَحِمَهُ اللَّهُ- بأن الغزالي لم يقف أثر كتبه على فقهاء الشافعية، بل تعدى إلى غيرهم، ويؤكد ذلك ابن عرفة -رَحِمَهُ اللَّهُ- في قوله في مساق حديثه

---

(١) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، ص: ١٠١.

(٢) انظر: موسوعة التشريع الإسلامي، ٥/ ٢٨٨.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية، ٤/ ٤٥٠- ٤٥١.

عن مسألة في الشهادات: "لا أعلم هذا المعنى لأحد من أهل المذهب إلا لابن شاس ولفظه: ويملك الآخذ بتسليم الثمن وإن لم يرض المشتري ويقضي القاضي له بالشفعة عند الطلب وبمجرد الإشهاد على الأخذ وبقوله أخذت وتملكت، ثم يلزمه إن كان علم بمقدار الثمن وإن لم يكن علم لم يلزمه.

قال -رَحِمَهُ اللَّهُ- وهذا تبع فيه الغزالي في وجيزه على عادته في إضافته كلام الغزالي للمذهب"(١)

وهنا لابد من ذكر أن الأصحاب قد اعتنوا بالتدوين الفقهي الجامع لأصول المذهب وفروعه، واعتنوا بذلك التدوين وفق مجريات التدوين الفقهي المعتبر في جواد الفقهاء.

ويمكن تقسيم مدونات الحنابلة في عصر ابن تيمية وقبله باعتبار الاعتماد على النحو الآتي:

قد كان الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللَّهُ- يكره وضع الكتب التي تشتمل على التفريع والرأي، حرصًا منه على ربط الفقهاء بالنقل، ويزرع في قلوبهم التمسك بالأثر؛ لذا لم يؤلف كتابًا في الفقه، وغاية ما كتب في ذلك رسالة يسيرة في الصلاة، كتبها إلى إمام صلى وراءه، وقد أساء في صلاته.

وقد كان تلاميذ الإمام يتلقون عنه فيسمعون بيانه وفتاويه فيكتبونها وينشرونها حتى بلغت الآفاق.

وقد كان لمذهب الإمام أحمد والحنابلة أصول قامت عليها فروعهم

(١) انظر: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، لمحمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين، ٢/ ٣٣٤.

الفقهية كما أوضح، وهذه الفروع دونت في نصوص مدونات متنوعة عبر مراحل تدوين المذهب، ومنها النصوص المعتمدة وعليها المدار في تحرير المذهب وترجيحه.

القسم الأول: مسائل الإمام أحمد:

لقد هيأ الله- سبحانه- للإمام أحمد أصحابًا كتبوا عنه من أقواله وآرائه وفتاويه الجم الغفير والخير الكثير، قيل: بلغت نحو ستين ألف مسألة، وقد بلغ الكاتبون لها عنه العدد الكثير، ومما طبع منها:

" مسائل الإمام أحمد " لابنه عبدالله، و" مسائل الإمام أحمد " لابنه صالح، و" مسائل الإمام أحمد " لأبي داود، و" مسائل الإمام أحمد " لإسحاق بن هانئ، و" مسائل الإمام أحمد " لأبي القاسم البغوي عبدالله بن محمد، المعروف بابن بنت منيع، و" مسائل الإمام أحمد " للكوسج، و" مسائل الإمام أحمد المستخرجة من الطبقات لابن أبي يعلى ".

القسم الثاني: كتب الروايات في المذهب:

بعدما دون علم أحمد وفقهه وثبت في الدفاتر والكتب والطروس، بقي لأهل العلم تناقل هذه الكتب وتلقيها بالإسناد إلى مؤلفيها، بالإجازة، والسماع على ما هو مدون في كتب الفهارس، والمشيخات، والأثبات. من هنا فما بعد في طبقات علماء المذهب تفنن الناس في تدوين المتون في المذهب على الرواية؛ فمنهم من انتخب رواية واحدة وعقدها على أنها هي المذهب، ومنهم من ألف على الروايتين. ومن المعتمد منها: " مختصر الخرقي "، و" الروايتين " لأبي يعلى، و" العمدة والكافي والمقنع " جميعها لابن قدامة.

والقسمان الأولان معدودان في كتب الأصول المراد بها: النصوص الأولية التي يبني عليها الأصحاب أصول الإمام وأصول المذهب وهي محل التخريج وأصله؛ فهي الأصل وعليها مدار مذهب الإمام وأصل التخريج.

وهذه الأصول يجب أن تكون حاضرة لدى المتفقه الحنبلي عند دراسته لنصوص المذهب؛ فإن الوقوف عليها يتحقق منه الآتي:

أولًا: معرفة مدار المذهب في الحكم الوارد في النص محل الدراسة.

ثانيًا: التوصل لدليل أو تعليل المذهب في المسألة أو النص محل الدراسة.

ثالثًا: توثيق نشوء المسألة وتطورها بداية من تدوينها في المدونات "الأصول" إلى تدوينها في النص محل الدراسة.

رابعًا: كشف بداية الاصطلاح الفقهي ونشوئه من خلال الوقف على مظانه في المدونات "الأصول".

القسم الثالث: المدونات الخادمة" الشرح":

وقد اعتنى الحنابلة بالمدونات المتقدمة من خلال استخلاص المذهب، روايةً وتخريجًا، نثرًا ونظمًا، وشرحًا، وهكذا في مجموعات مباركة من المؤلفات المختصرة، والمتوسطة، والمطولة، من تلك الشروح " المغني بشرح الخرقي " للموفق ابن قدامة، و" الشرح الكبير".

فالمعتبر من المدونات غالبًا يكون عليه المعوّل في التدليل والتعليل وفي الترجيح والتحرير؛ فهي نواصي المذهب وكواشف قواعده وأصوله.

ومما يجب على المتفقه في أثناء تعامله مع الشروح ملاحظة دور الشروح في بيان النص الفقهي ذي العلاقة بالنص محل الدراسة؛ فإن غالب دورها يتلخص في الآتي:

الدور الأول: كشف المصطلحات الفقهية الواردة في المتن؛ وذلك تحريرًا لصورة المسألة المضمنة في المتن المشروح.

الدور الثاني: التحليل اللفظي للنص الأصلي وتفكيك عباراته من خلال بيان المحترزات، وبيان دلالات الألفاظ من منطوق ومفهوم.

الدور الثالث: تقييد مطلقات المتن، وذكر محتملات المتن وتوجيهها.

الدور الرابع: توضيح المصطلحات الخاصة بصاحب المتن.

الدور الخامس: تفصيل الخلاف الوارد في المسألة؛ وذلك إما أن يكون على مستوى المذهب والخلاف الواقع في رواقه، وإما الخلاف العالي بين المذاهب الأخرى.

الدور السادس: إبراز الدليل أو التعليل المعزز للأقوال.

الدور السابع: إيراد القواعد ذات العلاقة سواء الأصولية أو الفقهية.

الدور الثامن: التعرض لأسباب الخلاف أو بيان ثمرة الخلاف وما ينبني عليها.

الدور التاسع: إظهار الفروق بين المسائل إما بطريق العلة أو غيرها.

الدور العاشر: عرض المسائل المناسبة لمساق المسألة أو المتن المعروض.

● **أما ما يتعلق بمسلك ابن تيمية بهذا الباب؛** فإنه -رحمه الله- شارك الأصحاب في بيان المذهب من خلال طريقين:

الطريق الأولى: الشرح والبيان لمدونات المذهب، وهذا الشرح اتخذ مساقين هما:

المساق الأول: الشرح الشامل المفصل؛ لبيان المذهب وتدليل والتعليل لمسائله، قال -رحمه الله- في مقدمة شرحه للعمدة: " فقد تكررت مسألة بعض أصحابنا وصدقت رغبته في شرح كتاب العمدة تأليف الإمام الأوحد شيخ الإسلام أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي -رضي الله عنه- وأرضاه وجعل أعلى الفردوس متبوءه ومثواه- شرحًا يفسر مسائلها ويقرب دلائلها ويفرع قواعدها ويتم مقاصدها متوسطًا بين الإيجاز والإطناب والإخلال والإسهاب؛ فاستخرت الله تعالى وأجمعت ذلك راجيًا من الله سبحانه تحقيق محمود الأمل.. "[1].

وقد امتاز شرحه -رحمه الله- بعدة خصائص قلّ وجودها في غيره من الشروح؛ فمن تلك الخصائص[2]:

الأولى: كثرة الأحاديث والآثار المروية في الباب وعزوها إلى مصادرها؛ ممّا يدل على سعة حفظه -رحمه الله- ومقاربته إلى منهج الإمام أحمد في تعزيز اجتهاده بنصوص الكتاب والسنّة وآثار السلف، وهو لا يكتفي بالعزو بل يحكم على تلك الأحاديث بالتصحيح والتضعيف، وهذا يظهر مقام الصناعة الفقهية والحديثية لديه، رحمه الله.

الثانية: نقله الظاهر لروايات الإمام أحمد كما رواها تلاميذه،

---

(١) شرح العمدة، ١/ ٥٩.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق شرح العمدة، لابن تيمية، دار عالم الفوائد، ١/ ٢٥- ٢٧.

ويسعى في بيانها والجمع بينها وتبيين ما فيها من الخلاف والوفاق، بل من توسعة في ذكر الروايات أصبح شرحه من مراجع نقل تلك الروايات؛ فهو قد جمعها من كتب مسائل الإمام أحمد ومنها ما نقله عن كتاب التعليقة أو غيره.

الثالثة: حرصه على مسلك التقعيد والبناء على الأصول؛ حيث عني بإبراز القواعد الفقهية والأصولية وربط المسائل بها ليتحقق للناظر مقام تلك القواعد في التحصيل والبناء العلمي للمتفقه، كما أن هذا الربط يعطي تأصيلًا لمسائل وفروع المذهب، ويمتد تقعيده إلى قواعد المذهب ومصطلحاته التي استعملت في لسان وكتب من قبله من الحنابلة من أهل التخريج المتقنين لأصول المذهب وقواعده شرحًا وتفريعًا.

الرابعة: استيفاؤه البحث والمناقشة في المسائل التي اختلف فيها الأصحاب، ويسعى لبيان الأدلة وما يرد عليها من مناقشات واعتراضات، وهو يخط بذلك مسلك التحليل بالمقارنة التي تشمل التصوير والتدليل من حيث التأصيل والاستدلال، والتعليل باعتباره محط البناء الفقهي المذهبي.

الخامسة: يرجح القول المنصور في المذهب ويحتج له ويطيل في تقرير ذلك، ويرد المسائل الضعيفة، وينقد نسبة بعض الروايات للإمام أحمد.

السادسة: اهتم بشرح غريب الألفاظ، وبيان المصطلحات الشرعية، وهو يُعنى بذكر الشواهد الشعرية وأقوال أئمة اللغة تقريبًا لتصور المسائل الفقهية والمعاني الشرعية الواردة في كلام الفقهاء والنصوص والمنقولات عن أئمة الفقه من الأصحاب وغيرهم.

المساق الثاني: بيان التعامل مع كتب الأصحاب وتوجيه المتفقه الحنبلي نحوها وفق الطرق الآتية:

الطريقة الأولى: بيان مظانّ بعض المسائل والموضوعات؛ فشيخ الإسلام يمتاز في عرضه أنه يحيل الناظر إلى مظانّ المسائل في كتب أهل العلم إما بالعنوان أو النوع، قال شيخ الإسلام، رَحِمَهُ اللهُ: "والمقصود هنا أن النزاع عنه موجود في المسألتين كلتاهما في مسألة البنت وفي مسألة الابن، وعنه في الابن ثلاث روايات معروفة، وممن ذكرهن أبو البركات في (محرره). وعنه في الجارية روايتين؛ وممن ذكرهما أبو عبدالله بن تيمية في كتابيه: (التلخيص) (وترغيب القاصد)، والروايات موجودة بألفاظها ونقلتها وأسانيدها في عدة كتب. وممن ذكر هذه الروايات القاضي أبو يعلى في (تعليقه) "[١].

الطريقة الثانية: إبراز المصادر والمراجع النافعة وبيان مقامها في موضوعها والباب الذي تُعنى به، قال، رَحِمَهُ اللهُ: " في مذهب الإمام أحمد وغيره من العلماء في حضانة الصغير المميز هل هي للأب؟ أو للأم؟ أو يخير بينهما؟ فإن كثيرًا من كتب أصحاب أحمد إنما فيها أن الغلام إذا بلغ سبع سنين خُيّر بين أبويه، وأما الجارية فالأب أحق بها. وهؤلاء الذين ذكروا هذا كالخرقي وغيره بلغهم بعض نصوص أحمد في هذه المسألة ولم يبلغهم سائر نصوصه؛ فإن كلام أحمد كثير منتشر جدًا، وقل من يضبط جميع نصوصه في كثير من المسائل؛ لكثرة كلامه وانتشاره وكثرة من كان يأخذ العلم عنه. وأبو بكر الخلال قد طاف البلاد وجمع من نصوصه في مسائل الفقه نحو أربعين مجلدًا وفاته أمور كثيرة ليست

(١) مجموع الفتاوى، ٣٤/ ١١٢.

في كتبه، وأما ما جمعه من نصوصه فمن أصول الدين مثل: (كتاب السنّة) نحو ثلاث مجلدات، ومثل أصول الفقه والحديث مثل (كتاب العلم) الذي جمعه من الكلام على علل الأحاديث مثل (كتاب العلل) الذي جمعه من كلامه في (أعمال القلوب والأخلاق والأدب) ومن كلامه في (الرجال والتاريخ)؛ فهو مع كثرته لم يستوعب ما نقله الناس عنه"(١).

الطريقة الثالثة: الإرشاد إلى التعامل مع بعض المصنفات بما يتناسب مع طالب العلم، وهذا البيان منه- رحمه الله- والإرشاد يؤكد عناية شيخ الإسلام -رحمه الله- بالجوانب المنهجية في بناء الفقيه، قال، رحمه الله: " هذه الكتب التي يذكر فيها روايتان أو وجهان ولا يذكر فيها الصحيح: فطالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أخرى؛ مثل كتاب (التعليق) للقاضي أبي يعلى و(الانتصار) لأبي الخطاب و(عمد الأدلة) لابن عقيل. وتعليق القاضي يعقوب البرزبيني وأبي الحسن ابن الزاغوني، وغير ذلك من الكتب الكبار التي يذكر فيها مسائل الخلاف ويذكر فيها الراجح. وقد اختصرت رءوس مسائل هذه الكتب في كتب مختصرة مثل (رءوس المسائل) للقاضي أبي الحسين، وقد نقل عن الشيخ أبي البركات صاحب (المحرر) أنه كان يقول لمن يسأله عن ظاهر مذهب أحمد: أنه ما رجحه أبو الخطاب في رءوس مسائله. ومما يعرف منه ذلك كتاب (المغني) للشيخ أبي محمد وكتاب (شرح الهداية) لجدنا أبي البركات، وقد شرح (الهداية) غير واحد كأبي حليم النهرواني وأبي عبدالله بن تيمية صاحب (التفسير) الخطيب عم أبي البركات وأبي المعالي ابن المنجا وأبي البقاء النحوي لكن لم يكمل ذلك. وقد اختلف الأصحاب فيما يصححونه؛ فمنهم من يصحح رواية ويصحح آخر رواية؛ فمن عرف ذلك نقله، ومن

(١) مجموع الفتاوى، ٣٤/١١١- ١١٢.

ترجح عنده قول واحد على قول آخر اتبع القول الراجح، ومن كان مقصوده نقل مذهب أحمد نقل ما ذكروه من اختلاف الروايات والوجوه والطرق؛ كما ينقل أصحاب الشافعي وأبي حنيفة ومالك مذاهب الأئمة؛ فإنه في كل مذهب من اختلاف الأقوال عن الأئمة واختلاف أصحابهم في معرفة مذهبهم ومعرفة الراجح شرعًا: ما هو معروف "[(١)].

الطريقة الرابعة: حديثه - رَحِمَهُ اللَّهُ- عن تاريخ وتسلسل التدوين العلمي والمسائل، وهذا الاستعراض منه -رَحِمَهُ اللَّهُ- يدرك منه الناظر أهمية معرفة تاريخ التدوين وتسلسله، وما يتصل به من دواعي وأسباب لمعرفة أثره في تكوين طالب العلم؛ نحو فهم تلك المدونات وطبيعتها، ومقامها في سياق الفن الذي تندرج تحته، قال شيخ الإسلام، رَحِمَهُ اللَّهُ: " أن يبني في الطريق الواسع ما لا يضر المارة لمصلحة المسلمين: مثل بناء مسجد يحتاج إليه الناس، أو توسيع مسجد ضيق بإدخال بعض الطريق الواسع فيه، أو أخذ بعض الطريق لمصلحة المسجد: مثل حانوت ينتفع به المسجد؛ فهذا النوع يجوز في مذهب أحمد المعروف. وكذلك ذكره أصحاب أبي حنيفة؛ ولكن هل يفتقر إلى إذن ولي الأمر؟ على روايتين عن أحمد. ومن أصحاب أحمد من لم يحك نزاعًا في جواز هذا النوع. ومنهم من ذكر رواية ثالثة بالمنع مطلقًا. والمسألة في كتب أصحاب أحمد القديمة والحديثة من زمن أصحابه وأصحاب أصحابه إلى زمن متأخري المصنفين منهم كأبي البركات وابن تميم وابن حمدان وغيرهم. وألفاظ أحمد في (جامع الخلال) و (الشافي) لأبي بكر عبدالعزيز (وزاد المسافر) و (المترجم) لأبي إسحاق الجوزجاني، وغير ذلك. قال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد عن طريق واسع وللمسلمين عنه غنى وبهم

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٢٢٧- ٢٢٨.

إلى أن يكون مسجدًا حاجة؛ هل يجوز أن يبنى هناك مسجد؟ قال: لا بأس إذا لم يضر بالطريق. (ومسائل إسماعيل بن سعيد) هذا من أجلّ مسائل أحمد وقد شرحها أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في (كتابه المترجم)، وكان خطيبًا بجامع دمشق هنا، وله عن أحمد مسائل، وكان يقرأ كتب أحمد إليه على منبر جامع دمشق؛ فأحمد أجاز البناء هنا مطلقًا ولم يشترط إذن الإمام. وقال له محمد بن الحكم: تكره الصلاة في المسجد الذي يُؤخذ من الطريق؟ فقال: أكره الصلاة فيه؛ إلا أن يكون بإذن الإمام فهنا اشترط في الجواز إذن الإمام. ومسائل إسماعيل عن أحمد بعد مسائل ابن الحكم؛ فإن ابن الحكم صحب أحمد قديمًا ومات قبل موته بنحو عشرين سنة. وأما إسماعيل فإنه كان على مذهب أهل الرأي، ثم انتقل إلى مذهب أهل الحديث، وسأل أحمد متأخرًا وسأل معه سليمان بن داود الهاشمي وغيره من علماء أهل الحديث. وسليمان كان يقرن بأحمد حتى قال الشافعي: ما رأيت ببغداد أعقل من رجلين: أحمد بن حنبل وسليمان بن داود الهاشمي»[(١)].

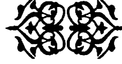
وفي ختم تلك المشارع آمل أن يكون فيها ما بيّنَ مسلك ابن تيمية في القانون الحنبلي من حيث التأثر والتأثير. وما تجرأ القلم بخط تلك السطور إلا طمعًا في النفع والمشاركة في بيان مقام العلماء في العناية بنشر الفقه وبيان مدارج التفقه وبناء الفقيه. وحال العبد الفقير كما قال ابن حيّان: « ففي نظرائي وأشكالي من فهمه أثبت من فهمي، وذهنه أنفذ من ذهني، وحفظه أغزر من حفظي، وقلبه أذكى من قلبي؛ لكني آثرت أن يكون لي فيمن دوني أثر، كما كان لمن فوقي عندي أثر»[(٢)]. سائلًا

---

(١) مجموع الفتاوى، ٣٠/ ٤٠٢- ٤٠٤.

(٢) البصائر والذخائر، تحقيق/ محمد السيد عثمان، ٢/ ٣١٦.

المولى أن يغفر الزلة وأن يوفق للتوبة النصوح في صحة وعافية وستر، والله المستعان وعليه التكلان، وصلى الله وسلم على رسول الله، وعلى آله وصحبه وسلم.



فهارس